مجلة كلية الآداب و العلوم الانسانية
بمكناس

مكناسة

العدد 3
1989

جامعة مولاي اسماعيل

كلية الآداب و العلوم الانسانية
مكناس

المملكة المغربية
جامعة مولاي اسماعيل
مكناس

مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية
المدير : الدكتور ادريس أوعويشة

هيئة التحرير :

أحمد العلوي
أحمد محمودي
جميلة الكيلاني
قاسم عزيز الوزاني
مولاي الحسن أوزاوي

الكتابة

زكية المرنيسي
عبد الفاضل الصافي
علي العشاق

الاشتراكات :

اشتراك عادي 35 درهما
اشتراك الطلبة 20 درهماً

ملحوظة : تعبر المقالات والأبحاث على آراء أصحابها

العنوان : صندوق البريد 4009، بني احمد، مكناس، المغرب
الهاتف : 369.69 / 369.68 / 370.12

حقوق الطبع والنشر محفوظة
1410 هـ/1990 م

لبسم الله الرحمن الرحيم

تقـــديـــــم

إن مبدأ اللامركزية ليس هدفاً في حد ذاته، بل هو وسيلة لتمكين المؤسسات من التركيز على خصوصيات محيطها الاقتصادي والاجتماعي ودراستها بتركيز وتمعن رغبة في المساهمة في النهوض بها. وفي هذا الاطار يدخل إحداث حكومة صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني نصره الله وأيده لجامعات جديدة في مناطق مختلفة من البلاد.

ومع ظهور جامعة مولاي اسماعيل الى الوجود يشرف أساتذة وباحثي كلية الآداب والعلوم الانسانية بمكناس أن يقدموا أول مساهمة في ميدان البحث العلمي والنشر تحت لواء الجامعة الفتية.

ويفتتح هذا العدد بمقالة عن الملك الهمام مولاي اسماعيل ثم تليه أبحاث تتناول المنطقة بالدرس سواء من الجانب الاقتصادي أو الاجتماعي أو اللغوي. ويفتح المجال لمواضيع أخرى مختلفة لتوسيع المعرفة وتشجيع النشاط العلمي لهيئة التدريس بالكلية والتعريف بها وبأعمالها.

ويعتبر هذا العدد خطوة متواضعة في الدرب الذي رسمته الكلية لنفسها لبلوغ الاهداف المبتغاة وعلى رأسها المساهمة في النهوض بالمنطقة علميا وفكريا واقتصاديا. وستولي الاعداد القادمة اهتماماً خاصاً للبحوث التي تساهم في ربط البحث العلمي بالحياة الفكرية والاقتصادية والاجتماعية لإدماج الجامعة بواجهتي التعليم والبحث في عملية التنمية الشمولية.

وأغتنم هذه المناسبة لأتوجه بالشكر الى كل من ساهم من قريب أو من بعيد في إظهار هذا العدد من مجلة الكلية، وأرجو من العلي القدير أن يعيننا حتى نساهم بحظنا في الرفع من مستوى التعليم والبحث في الجامعة وبالتالي في الحركة التنموية ببلادنا. والله أسأل التوفيق.

إدريس أوعويشة

المولى اسماعيل
ودور شخصيته في تدعيم الدولة المركزية

(1082 ـ 1139 هـ / 1672 ـ 1727 م)

ادريس ابو ادريس
كلية الآداب مكناس

Moulay Semçin el Hussein frere et successeur de Moulay Archy aux Etats de Fez de Maroc, de Tafilet. &c.

/ المميزات الشخصية للمولى إسماعيل وتصحيح الاراء الأجنبية حولها :

نجد انفسنا في هذا الموضوع امام صعوبة كبيرة بتناول تحليل ادوار لعبتها شخصية من اكبر الشخصيات في تاريخ المغرب الحديث، والتي تضاربت حولها الآراء، بل اننا نجد آراء اجنبية مغرضة حاولت تشويه صورة هذه الشخصية، وهذا التشويه له خلفياته التاريخية و «الايديولوجية» بين المغرب المسلم، من جهة والعالم الاوربي المسيحي من جهة ثانية، وما ساد في هذه الفترة من تصارع وتناحر بين العالمين، خاصة المغرب الذي بوأه موقعه الجغرافي ليلعب الادوار الطلائعية في هذا التصارع والتوازن السياسي بالمنطقة، وسيما وانه الدولة الوحيدة التي حافظت على استقلالها خارج الامبراطورية العثمانية.

وأمام هذه الفترة الحاسمة في تاريخ المغرب، وما تميزت به من جهود في بناء الدولة المركزية وتكوين ما اطلق عليه «المغرب التاريخي».[1] يبدو من الصعب جدا الاحاطة بدور شخصية المولى اسماعيل في كل هذه التطورات، والذي يمكن اعتباره المحور الذي كانت تدور حوله كل الاحداث التاريخية بعد تفاعلاتها على ساحة الواقع الاقتصادي والاجتماعي، ومن هذا يبدو ان «دور الفرد البارز او العظيم في التاريخ ليس مجرد معضلة عملية وانما يؤلف مشكلة من اعظم المشاكل النظرية في التحليل او التأويل التاريخي».[2]

وكيفما كانت المشكلة النظرية يمكننا القول ان المولى اسماعيل ابن مجتمعه، وان هذا المجتمع هو الذي هيأه ليلعب الادوار الرئيسية في تغيير كثير من ملامح هذا المجتمع.

ـــ فما هي الاشياء التي تميزت بها هذه الشخصية التاريخية عن غيرها فجعلتها بحق من ابرز شخصيات التاريخ المغربي الحديث ؟

هذا واحد من الاجانب الذي حاولوا تشويه صورته في كتاباته، يعترف قائلا :

«وكان له عقل حاد وحاضر، كان يتنبأ بافكار الذي يتحدث اليه، واجوبته قصيرة ومركزة... يعرف دائما كيف يصل الى هدفه».[3]

هذه احدى المميزات العقلية التي تبين بجلاء مدى فطنته ويقظته وذكائه الذي شهد به كل معاصريه، خاصة اذا اضيفت اليها بعض المعطيات المرتبطة بالممارسات العقائدية للمجتمع، مما يجعل شخص السلطان ينال كل الاحترام والتقدير. فقد كان له «تشبث كبير بشريعته، ويلاحظ امام العموم في كل الاحتفالات حيث يمارس صلواته بتعظيم كبير... وفي اي مكان وجد يرفع غالبا يديه الى السماء... ونراه في كل مرة ينزل من جواده ليقبل الارض، وكان دائما في فمه اسم الله ورسوله ولو في حالات الغضب الشديد».[4]

وهذه المميزات التي يسردها بوسنو «BUSNOT» والتي لاحظها غيره من الاجانب ايضا، تفيد الكثير مما كتبه الاوربيون عنه والتي تظهر البعد الايديولوجي والعدائي الخفي لتشويه هذه الشخصية المسلمة من طرف رجال دين مسيحيين متعصبين كبوسنو (Busnot)، الذي يزعم ان المولى اسماعيل منذ ان اعتلى الملك «قتل بيديه اكثر من ثلاثين الف».[5]

فكيف يمكن لشخص يمثل اعلى القمة الهرمية للمجتمع له من المميزات الدينية ما اتفق عليه كل المؤرخين ان يقتل بيديه ثلاثين الف !! انه بالفعل افتراء وكذب. وتتوفر المصادر على الكثير من النصوص التي تظهر تشبث المولى

اسماعيل بالاحكام والقوانين الشرعية والدفاع عن غير المسلمين والحفاظ على مصالحهم، ففي رسالة بعث بها الى ابنه المامون ينبهه فيها الى عدم الجور في الاحكام والاعتداء على الذميين ويقول :

«ان اليهود في الذمة لا يحل قتلهم ولا نهب مالهم ولا يقتل منهم الا من قتله الشرع ولا تؤكل اموالهم الا بواجبها».(6).

وهكذا نلاحظ عدم براءة تلك الادعاءات الباطلة ذات البعد الايديولوجي المرتبط بظروف وملابسات الفترة التاريخية، مما ادى الى تشويه الكثير من الحقائق التاريخية، وبالتالي محاولة اظهار المغرب والمغاربة كبلاد تقطنها شعوب متوحشة لا علاقة لها بالحضارة والتحضر، مما كان له انعكاس واضح على عقلية ونظرة الشعوب الاوربية لبلاد المغرب. كما انها حاولت وفي اطار حملة التعصب الديني ان تظهر الدين الاسلامي كدين مرادف لاراقة الدماء والاستعباد وكراهية كل ما هو اجنبي ودخيل، محاولة بذلك تضليل الراي العام المسيحي، واثارة الشفقة على الاسرى المسيحيين، وذلك بابتزاز اكثر ما يمكن من الاموال متدرعين بالعمل على افتدائهم.

ويتضح لنا من خلال الكثير من النصوص الموضوعية مدى بطلان هذه الادعاءات والافتراضات المسرودة في روايات هي اقرب الى الخيال منها الى الحقيقة التاريخية، والمبالغة في تصوير المغرب وسلطانه، وكان الاول مقبوة والثاني «سفاح» الاسرى المسيحيين.(7) ويفند هذه الادعاءات احد الاسرى المسيحيين عندما يقول :

«ان عدالته كانت واحدة بالنسبة للجميع، وكان رؤوفا على الضعفاء، حافظا لسره، له عقل حاد، وحذر، اكثر زهدا، يحافظ على الشريعة الدينية، في كل صباح عند خروجه من القصر... ينزل من جواده ويزيل حذاءه ويسجد ثلاث مرات مقبلا الارض، ويرفع يديه الى السماء متوسلا الى الله بصوت مرتفع ان يساعده على الحكم واقامة العدالة».(8)

هذه الدرجة من التدين وصلت الى حد جعلت الفترة من اكثر الفترات التي عرفها المغرب تدينا، كما لاحظ احد الاسرى المسيحيين.(9).

ويمكننا ان نضيف بعض الخصال السياسية المرتبطة بشخصه وبحياته اليومية والتي تدل على تواضعه واندماجه الكامل في حياة شعبه ومشاكلها المعاشة، كما سجلها اليفرني : «ذلك انه لا يحتجب عن الناس بداره كما كانت عادة من قبله من عظماء الملوك يحتجبون عن الرعية بشهواتهم ويقطعون جل الاوقات في لذاتهم... يبرز في كل وقت في كل يوم حتى يصل اليه من اراده قويا وضعيفا،شريفا او مشروفا من غير حاجب يحجبه ولاصاد يصده».(10) وردا على بعض دعاوي الاجانب عن جهله وعدم تعلمه، تقدم لنا المصادر كثيرا من النصوص التى تفند هذا الرأي، فمن «عادته أن يسرد كل يوم فصل من كتاب الى ان يختمه ويبتدى كتابا آخر وكل ما مر على اذنه من الحكايات الرائقة والاخبار المستظرفة لا ينسى منها شيئا بل يستدل بذلك في مواضع استدلال».(11) ولنا مثال آخر يؤكد هذه الخاصية فقد كان «اذا سئلوا عن امر في التاريخ ولم يحضر لهم جواب... فيجيب عن ذلك بلا امهال حتى كان علماء وقته يقرون له ببلوغه في ذلك غاية الآمال».(12)

هذه خصلة من اهم خصاله وربما هي سر نجاحه، فسر السياسي الناجح هو الالمام بتجارب ومعضلات التاريخ ووعيها وادراكها، واستحضارها لترشيد الحاضر والاستنارة به في ظلمات المستقبل ؟ وهذا ما جعله اكثر

العارفين بالانساب وتشعبات القبائل العربية والبربرية «كانما جمعت في صعيد واحد وهو ينظر اليها نظرة واحدة».(13)

ومما يبين ايضا تواضعه وحبه للعلم والعلماء والمزيد من التعلم، رده لابنه المامون عندما جاء عنده يقول : «يا مولاي ان المحمدي ينقصك ويزعم انه هو الذي علمك الدين وانك جاهل لا تعرف الفرض ولا السنة، فقال السلطان والله انه صادق»،(14) وكان المامون يكره الوزير المحمدي، ورفض الدهاب اليه ليأخذ تقليد ولايته على مراكش ويسمع وصيته بطلب من المولى اسماعيل.

هذا التواضع وحب الحوار والمشاورة ظهر في دور زوجته السيدة خناثة بنت بكار، التي قال عنها ابو عبد الله الوزير الشرقي الاسحاقي في رحلته : انها كانت لا تدانيها واحدة من ازواج السلطان «همة وصيانة وعفافا ورزانة وحصانة عقل ومتانة دين... وكان لها كلام ورأي وتدبير مع مولانا امير المؤمنين رحمه الله ومشاورة على بعض امور الرعية وكانت له وزيرة صدق وبطانة خير تامره بالخير وتحرضه عليه وتتوسط في حوائج الناس ويقصد بابها اهل الحياء والحشمة وذوي الحاجات وكانت في ذلك ركنا من الاركان»(15).فكيف يكون اذن سلطان جمع من المميزات ما اهلته ليكون سلطانا عظيما يضاف اليها عنصر من عناصر لا الاستقرار النفسي فحسب، وانما ايضا المشاركة في المشاورة واسداء النصيحة والمساعدة، خاصة وانها زوجة عالمة ومتفقهة تمارس القراءة والكتابة، وهذا ما اوضحه اكنسوس عندما قال انها : «ام السلاطين اعزهم الله وكانت صالحة عابدة عالمةحصلت العلوم في كفالة والدها الشيخ بكار»، واضاف «رأيت خطها على هامش نسخة من الاصابة لابن حجر وعرف به بعضهم فقال : هذا خط السيدة خناثة ام السلطان المولى عبد الله بلا شك»،(16) وهكذا اكتملت عبقرية المولى اسماعيل السياسية،(17)وخاصة اذا اضيفت لها القدرة الواسعة والمعرفة الجيدة لعبقرية شعبه،(18) وكذلك الشجاعة التي ادرك بها السلطان ما ادرك وبلغ ما بلغ،(19) حيث «كان هذا الامير الذي لا يعرف العياء يسير دائما الاول في مقدمة جيوشه عند الحرب».(20)

وهذه المميزات المتعددة التي ذكرناها هي التي جعلت شخصية المولى اسماعيل تحاط بنوع من الاسطورية، وكذلك القداسة، حيث انتشرت في هذه الفترة عقلية مليئة بالايمان بالكرامات والمكاشفات ورؤى الصلحاء، والمجاذيب، وكلها كانت تدور حول امور الملك والنبي (ص) واصحابه، وتمحورت حول ربط واحاطة المولى اسماعيل بهالة من القدسية، وعملت الدعاية على نشرها في كل الاوساط العامة والخاصة، مما جعل شخصيته تلعب دورا مهماً في الحفاظ على الاستقرار والاستمرارية، يقول الافراني : «بلغني عن بعض اهل المكاشفة من اهل عصرنا انه قال مارايت وليا من اولياء الوقت الا ونفسه تميل لجناب مولانا.. وذلك لان انفاس النبي دائرة معه والى هذا فان كثيرا من اهل الدين والخير يرون النبي (ص) ومولانا بنصره الله في حجره تلقيتها من غير واحد»، ويضيف ان كل شيوخ وعلماء هذه الدولة يوصون الناس على لزوم الطاعة للسلطان ويحضونهم على مساعدته في كل شيء «ويقولون لهم سوف تندمون عليه اذا فقد تموه : والمرء ما دام حيا يستهان به ويعظم الرزء فيه حين يفتقد».(21)

وقد وصل هذا الارتباط القوي بشخصه، والتأثير الكبير الذي كان لهذه الشخصية على نفوس وعقليات الناس «حتى كان جهلة العامة يعتقدون عدم موته»(22) هذه هي المميزات التي طبعت هذه الشخصية فجعلتها بحق شخصية تعتبر الركيزة الاساسية في دعم وتوجيه والحفاظ على استمرارية الدولة المركزية.

ـــ فما هي اذن ملامح الممارسة السياسية التي ابتدعتها هذه الشخصية والتي تمخضت عن المميزات الذاتية السابقة ؟

II / ملامح من سياسة المولى اسماعيل الرامية الى دعم استمرارية الدولة المركزية :

«ان الرجل العظيم يعد عظيما لا لان صفاته الشخصية تطبع الاحداث التاريخية بطابعها الخاص بل لانه يتحلى بصفات تجعله اقدر من الآخرين على الاستجابة للضرورات الاجتماعية العظيمة في عصره»[23] فكيف استجاب المولى اسماعيل لهذه الضروريات الاجتماعية، وعلى راسها توحد البلاد وجعلها تدور حول محور واحد، هو الدولة المركزية التي يمثل قطبها ؟

يمكننا ان نستنتج بعض الجوانب من فلسفة المولى اسماعيل في الحكم من خلال مراسلاته مع ابنه المامون الذي ولاه على المناطق الجنوبية الصحراوية، وكيف كان يوجهه وينصحه ويرسم له الخطوط العريضة في الحكم والولاية :

فقد وصله ان ابنه اصبح لينا، هذه الليونة لا تقبلها الظروف التاريخية والاجتماعية المعاشة، ولا تجعل الرعية تهاب الحاكم، والاحكام والشرائع السائدة والمطبقة، لانه ـــ وكما يرى المولى اسماعيل ـــ «الشراسة في الوالي هيبة له يخافه بسببها القريب والبعيد وينصف الناس من الحقوق بعضهم من بعض اتقاء لها فهي محمودة وان لم تكن في الرجل طبعا فينبغي له ان يتطبع بها ويستعملها ليهابه الناس ويعملون بحسابه... واليوم حيث صوت بمنزلة واحد منهم فاي فائدة فيك واي مزية لك واي شيء يتقيك الناس لاجله وعلى ماذا يؤثرك الناس على غيرك».[24]

ـــ اذن فرض الهيبة ضروري والتميز والتفرد واجب ؟

بالاضافة الى هذا هناك ايضا الطريقة التي يبتغيها المولى اسماعيل في علاقته بمختلف القبائل والمناطق، حيث تتطلب معرفة كل ما يستجد في اية ناحية من النواحي، ولهذا فهو يبث عيونا رسمية او غير رسمية، فيقول لولده مثلا : «كان خديمنا ابراهيم بن حم الكسيمي... فصارت كتبه تاتي الينا.. وكان يعطينا بها اخبار تلك البلاد من وادي نون الى الصحراء وينظم في برواته جميع ما يعرف او يبحث عنه او يعرفنا انا نتشوف اليه»[25]

ونظرا لان المولى اسماعيل كان يعرف اهمية المناطق وحساسيتها الاقتصادية والسياسية، خاصة المناطق الجنوبية كتافيلالت التي يقول عنها : «هي قاعدة من قواعد هذه الافق المغربية... فهي محط رحال الرفاق من جميع الافاق ولابد لجميع تجار السودان وغيرهم من البلدان هنا واهل تلك الجهة كلهم موقوفون عليها... فولايتها وحدها يجعل منها الرجل الحازم الجيش والعيش».[26]

فيطالب ابنه انطلاقا من هذا، ويقول له : عليك ان «تكاتب عرب القبلة وعرب تينبكت وعرب تغازي وتراسل ملوك السودان وتخاطب جميع تلكم البلدان وتكون عيونك مبثوثة في جميع تلك النواحي حتى نعرف كل قبيلة وما هي عليه ويعرف كل رئيس وما هو عليه... ويتكلم مع كل قبيلة بما يليق به في جانبهم ويخاطب الناس على قدر عقولهم وعلى ما يقتضيه الحال منهم».[27]

هذا مع تركيزه الدائم على التدبير والتسيير خصوصا في الميدان المالي، يقول لابنه : «فاذا اعطى احد موزونة تعرفها وتعرف باي سبب واين صارت».[28] ويامره بمعاملة اهل الذمة معاملة حسنة واعطائهم نوعا من التسيير الذاتي في اطار جماعتهم العقائدية حيث يكون الرئيس منهم وله اتصال مباشر مع السلطان، فيقول : «واهل الذمة

الذين بالفائجة وغيرهم رفعنا عنهم يدك ويد غيرك وكلامهم مع عيمران ومنه الينا»[29] وهذه التوصية عممت في كل حواضر المغرب خاصة العاصمة مكناسة.

هذه بعض وصايا المولى اسماعيل لابنه المامون والتي كشفت لنا عن صورة واضحة لبعض جوانب فلسفته في الحكم، وتبين لنا الكثير من النصوص المعاصرة له ممارسته اليومية لهذه السياسة، فهو يهتم بمراقبة الامبراطورية وضمان ولاء كثير من المناطق الدائمة الاضطراب، ولكي يحافظ على تبعية الاقاليم له كان يفرض على الشخصيات الاكثر تاثيرا في مناطقها الاقامة في البلاط،[30] وذلك ليضمن ولاءهم، وبضمان هذا الولاء يضمن ولاء اقاليمهم كما انه يتخذ من بعضهم مستشارين له في شؤون تلك الاقاليم، وهكذا «احترمت العدالة السلطانية حتى في المناطق النائية» لان المولى اسماعيل «استعمل مخبرين مخلصين، موزعين في كل التجمعات، حتى الاقل اهمية...وكل مخبر عليه ان يقدم يوميا تقريرا حول كل ما يجري في اقليمه سواء في جلسة علانية او خاصة حسب اهمية الحدث».[31]

ولضمان تطبيق الاحكام، والمعرفة المباشرة، ومراقبة جهاز الدولة المرتبطة بشخصه، كون فرقة مرتبطة به شخصيا تقوم بتنفيذ المهام السلطانية المستعجلة والمهمة وهي تتكون من الف وخمسمائة من الشباب الذين يسمون «قياد رؤوسهم»،[32] حسبما يذكر لنا الاسير ــ الذي اسلم ــ توماس بيلو T. Pellow، ويضيف أنهم كانوا ضباطا برتبة قائد لا يرتبطون باية قيادة سوى السلطان فينفذون الاوامر ويجمعون الضرائب، او كانوا يبعثون لمهام خاصة. ويمكن ان يكونوا من العبيد او من اقارب حرم السلطان.

ان هذا يبين ان المولى اسماعيل كان يرى ان من واجبات «الرئيس ومن هو في ولاية او مولى على عمالة او رئيسا على موضع من المواضع او قطر من الاقطار ان يكون على غاية من العزم وعلى حالة كبيرة من الحزم متيقظا لما يجب عليه التيقظ»[33] هذا التيقظ والعزم طبقه المولى اسماعيل حتى على اقرب المقربين اليه، ممن اراد التلاعب بمصالح الدولة والمجتمع، فقد تخلص من احد وزرائه عندما اراد «هذا الوزير التلاعب بالسلطة التي منحها اياه هذا الامير، فسمح لنفسه في غيابه بارتكاب جميع انواع الاخلال بالواجب، خارقا الحقوق الاكثر قدسية دون ان يحترم حتى النساء».[34]

وهذا الحزم والعزم انعكس ايضا على الامن وانتشاره، ولقد تحدثت عنه اغلبية مصادر الفترة، فبيلو T. Pellow يقول انه «في بداية حكم المولى اسماعيل كانت الطرق موبوءة بقطاع الطرق الى درجة انه كان من الأمور الخطيرة ترك المدن دون حراسة جيدة، لكن هذا الامير «نظف» جيدا القبائل بحيث اصبح ممكنا السفر الى اي مكان باكثر ما يمكن من الامان»[35] وهناك نص لاحد اليهود، يصف هذا الامن قائلا :

«مادام سلطاننا على قيد الحياة فهنالك امن كبير في اقاليم المغرب، نذهب من هنا، من مدينة فاس الى اماكن تقع على بعد عشرين يوما مشيا او اكثر، نسافر بالقوافل التي تحمل الخيرات الكثيرة، وكنا نصادف مجموعات من الاجانب باعداد كبيرة ولكن لا احد يتجرأ على فتح فمه»[36] وهذا الامن كان منتشرا حتى داخل المدن، وذلك بتشكيل مجموعات خاصة مكلفة بالحراسة الليلية في الاحياء المختلفة، حيث «كانت في مكناس دورية من اربعين شخصا يرأسهم قائد.» لكن ماذا حدث عندما وصل الى علم السلطان ان الذين يقومون بالحراسة ضد السرقة هم الذين كانوا يسرقون، وتعددت سرقاتهم، فخالفوا بذلك اقدس واجب من واجباتهم ؟ كانت النتيجة ان امر المولى

اسماعيل «بقطع رؤوسهم» «وهكذا وبهذه الوسائل الصارمة لم نسمع قط كلاما عن السرقة، ليس في مكناس فحسب، بل في كل مدن المملكة الاخرى»(37)

ولم يقتصر هذا الحزم والعزم على الامن فحسب، بل انعكس ايضا على الحياة المعيشية للسكان.وكل ما ارتبط بهذه الحياة، من مراقبة الاسعار وضمان جودة المنتوجات. فقد كان «المولى اسماعيل يراقب بنفسه صناعة الخبز، كان ياتي بالخبز من مختلف الافرنة، فاذا كانت الجودة غير حسنة والوزن لا يتمشى وما يتطلبه القانون، كان الخباز يعاقب بالموت، وكان يتصرف بنفس الكيفية في تجارة الفواكه، ولكن «المحتسب» هو الذي يؤدي الثمن بحياته او يفقد فقط مهامه وممتلكاته اذا كانت السلعة سيئة. كان العاهل يمارس يقظة شديدة في كل ما يمس التغذية، وعلى كل انواع التجارة بفضل المخبرين الذين يخبرونه عن حالة السلع. وكان الباشوات والقواد يعتبرون مسؤولين عن اية خيانة»(38).

وفي وقت الازمات الاقتصاديه والمجاعات يتخذ السلطان الاجراءات اللازمة والسريعة لمنع الاحتكار والاستغلال، ولاستمرار ضمان تدفق السلع وخاصة الاساسية منها كالقمح، فعندما «يختزن الملاكون الكبار قمحهم (الذي كان يباع بـ 20 فلس) يعطي المولى اسماعيل اوامره بان تستخرج كل المخزونات من القمح في ظرف اربع وعشرين ساعة وتوضع رهن البيع (ثلاث فلوس للصفحة) والرافضين يعرضون، لضياع ارواحهم وخيراتهم»، وهذه الشدة كانت لازمة نظرا للتلاعب الموجود. «ففي نفس سنة المجاعة، الطحانون لتعاونية مكناس خلطوا الجير بالدقيق للزيادة في الكمية، مما كان سببا في موت عدد كبير من الاشخاص «فحوكم المتهمون بالقتل جرا بالبغال».(39)

هذه بعض سمات السياسة الداخلية التي طبعتها شخصية المولى اسماعيل ببصماتها، وحرصت كل الحرص على الحفاظ على هيبة الدولة في كل المجالات لتحقيق الاستقرار السياسي المنشود.

اما في ميدان السياسة الخارجية فتزعم بعض المصادر ان المولى اسماعيل كان جاهلا بما يجري خارج حدود المغرب، لكن اهتمامه بالسياسة الخارجية تجلى في كثير من المظاهر، خاصة وان علاقة المغرب بالدول الاوربية كانت تعرف مخاضا وحوارا حادا وصارما فيما يخص المسائل السياسية كمشكل الاسرى مثلا ـــ وحوار مفتوحا في ميدان الشؤون الاقتصادية.

وهناك ملاحظة للمولى اسماعيل نفسه تبين معرفته للشؤون الدولية، خاصة الاوربية منها، فهو يقول : «ان ملك اسبانيا طفل يترك للسماء مهمة حكم بلاده، اما ملك انجلترا ليس حرا في تصرفاته، وملك النامسا في حاجة ماسة لارضاء كبار المنتخبين، وحده ملك فرنسا يحكم فعليا»(40)

لقد راينا المميزات الرئيسية التي طبعت شخصية المولى اسماعيل، والتي انعكست آثارها على جميع المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، خاصة اذا اضفنا لها الفترة الزمنية الطويلة التي حكم فيها المولى اسماعيل (1672ـــ1727)، ظل فيها المحور الاساسي لكل القرارات السياسية، فالوزير في عهده «لم يكن له سوى الاسم».(41)

III / فما عسى ان تكون آثار اختفاء شخصية دارت حولها كل دوالب الحكم ؟

ان الفترة الاسماعيلية تميزت ببعض المواصفات المرتبطة اساسا بشخص السلطان، منها :

ـــ طول فترة حكمه المتميزة بتثبيت دعائم الدولة المركزية وفرض هيبتها.
ـــ تعود الناس شخصية المولى اسماعيل القوية.
ـــ ان هيبته فرضت احترام شخصيته حتى في فترات ضعفه الصحي.
ـــ انطلاقا مما سبق، لا يمكن لشخصية مهمة كانت ان تعوضه او ان تملىء الفراغ الذي احدثه، خاصة في المرحلة الاولى بعد وفاته.

ولنرى الملاحظات التي ابداها معاصرون، والمركزة اساسا على التخوف من الفترة التي تعقبه، فالقادري يقول : «ففزع الناس لمرضه وتمنى اهل العقول ان لا يعيشوا بعده لكثرة ما تخوفوا من الفتن بغيبته عنهم وعدم القيام بانفسهم سيما اهل المسكنة والضعف والدعة... ولما بلغ خبر وفاته لفاس هال ذلك اهل التميز من الناس ومنهم من اصابه مرض من ذلك في بدنه ومنهم من فزع اشد الفزع خوفا من فضيحة الاهل ونهب الاموال وسفك الدماء».

واضاف آخر «وكان الناس يغتبطون بحياته وكثير منهم يطلب من الله تعالى الموت لنفسه في حياته».(43) ويفسر لنا الافراني سبب تعلق الناس بشخص المولى اسماعيل وشدة تخوفهم بما يستجد بعد وفاته نظرا لان «ضخامة المملكة وعظم السلطنة ما انسى دول المغرب السالفة» فكان بذلك «وجوده عصمة من طوفان الفتن وملجأ من ياجوج المحن »، خاصة في هذا الزمان «الذي جرت فيه امواج الفتن والشر هو ديوان العباد».(44) وربما هذه الاسباب هي التي جعلت البعض يعتقد في اخفاء موته لمدة شهرين حتى يمكن ترتيب الامور، ولظروف أملتها مصالح الدولة ؟ كما يؤكد ذلك بيلو T. Pellow(45) ومهما كان التشكك في هذا الادعاء الذي لم تؤكده النصوص العربية،(46) وكذبته حتى نصوص اجنبية. الا انه يبين مدى التخوف الكبير مما سيعقب اختفاء شخص السلطان، خاصة اذا عرفنا ان هناك جيش قوي من عبيد البخاري، والذين «لم يعطوا لخلفاء المولى اسماعيل الوقت لتأكيد سلطنهم».(47)

وهكذا اسدل الستار على شخصية سلطان كبير «تمهد له المغرب من اقصى الظهرا الى اقصى وادي النون والساقية الحمراء ومن البحر الى اقصى الصحراء قبلة... فكانت مدة ملكه منذ بويع ستة وخمسون عاما ونحو اربعة اشهر».(48)

الهوامش

(1) العروي عبد الله ـــ تاريخ المغرب (محاولة في التركيب) ترجمة فرقوط ـــ الطبعة I بيروت 1977 ـــ ص 275.
(2) بليخانوف ـــ دور الفرد في التاريخ ـــ ترجمة احسان سركيس دمشق 1974 ـــ ص 4 ـــ
(3) D. Busnot : Histoire du régne de Moulay Ismaël - seconde Edit - Rouen 1731 P. 38 —
(4) Ibid, PP 47-48 —
(5) Ebid, P 49 et en Pidon de stalon. Etat présent de l'empire de Maroc Paris 1964, P. 61 —
(6) رسائل المولى اسماعيل الى ابنه المامون. مخطوط ـــ خ ح ـــ رقم 2024 ـــ ورقة 23
(7) انظر المداخلة، حول الاسرى المسيحيين بمكناس، ندوة الحاضرة الاسماعيلية.
(8) J. de leon -in- ch. de la veroune - vie de Moulay Ismaël d'après Joseph de léon (1708-1728), Paris 1974, P. 14 —
(9) T. Pellow - in M. Morsy - Relation de T. Pellow - Paris 1983 - P. 134. —

(10) اليفرني محمد : روضة التعريف بمفاخر مولانا اسماعيل بن الشريف ـــ المطبعة الملكية 1962 ـــ ص 68

(11) المصدر نفسه ـــ ص 69

(12) محمد بن حمدون الفاسي ـــ الدر المنتخب ـــ ج 9 (مخطوط خ ح) ـــ ص 31.

(13) اليفرني ـــ روضة التعريف ـــ ص 67.

(14) اكنسوس محمد ـــ الجيش العرمرم الخماسي ـــ مخطوط خ ع ـــ رقم 26 ـــ ص 495 ـــ 496 ـــ

(16) الناصري ـــ الاستقصا ـــ ج 7 ـــ البيضاء 1956 ـــ ص 138.

ـــ هناك كتاب للسيدة خناثة لاهل وحدة وعليه طابعها انظر ابن زيدان ـــ الاتحاف ـــ ج III ـــ 16.

(17) — D. Maxange - le grand Ismaël, Paris 1929, P. 636

(18) — T. Pellow - op cit - P. 131

(19) الزياني ـــ البستان ـــ مخطوط ـــ خ ح رقم 242 ـــ ص 30

(20) — G. Mowette - Histoire de Moulay Ismaël - S.I.H.M. - T : II France 1905 - P. 149.

(21) اليفرني ـــ روضة التعريف ـــ ص 49ـــ50.

(22) الزياني ـــ البستان ـــ ص 77

(23) بليخانوف ـــ دور الفرد في التاريخ ـــ ص 114

(24) رسائل المولى اسماعيل الى ابنه المامون ـــ ورقة 2 ـــ 3.

(25) المصدر نفسه ـــ ورقة 11

(26) المصدر نفسه ـــ ورقة 18ـــ19.

(27) المصدر نفسه ـــ ورقة 19ـــ20.

(28) المصدر نفسه ـــ ورقة 17.

(29) المصدر نفسه ـــ ورقة 26.

(30) - J. de leon - op-cit - P. 53

(31) — Ibid - PP 47 - 51

(32) — T. Pellow - op-cit - P. 97

(33) رسائل المولى اسماعيل الى ابنه المامون ـــ ورقة 9 ـــ

(34) — Chénier - L - Recherche Historique sur les Maures - T III - Paris 1737 - P. 390

(35) — T. Pellow - op-cit - P. 131

(36) — M. Morsy - Relation - on cit P. 132

(37) — J. Deleon op-cit - P. 50 X

(38) — Ibid P. 48

(39) — Ibid - P. 49

(40) — P.S.T. Olon - op-cit - PP. 67-68

(41) — Chénier - op-cit - P. 391

ـــ ومما يبين انتشار ظاهرة الغش في صناعة الخبز هذه الابيات التي أوردها صاحب الاقنوم :

وبائع الخبز ومن يعمله ... باخلط للدقيق ذي حيلة
ويكثر من الملح كي ليثقلا ... ويستشرك العجين بامتلا
ودهنه بما يبيض وما ... يحمر منه وجه خبز كيفما
وقلة العرك ونقص الوزن ... ورسخ الماء الذي للعجين

أنظر ـــ أبو زيد عبد الرحمان الفاسي ـــ الاقنوم في مبادىء العلوم ـــ مخطوط ـــ خ ح ـــ رقم 6585 ـــ ورقة 276.

(42) القادري : التقاط الدرر ــ تحقيق هاشم القاسمي العلوي ــ ط. 1 لبنان 1981 ــ ص 333.

(43) الضعيف. تاريخ. مخطوط ــ خ ع ــ د 758 ــ ورقة 29.

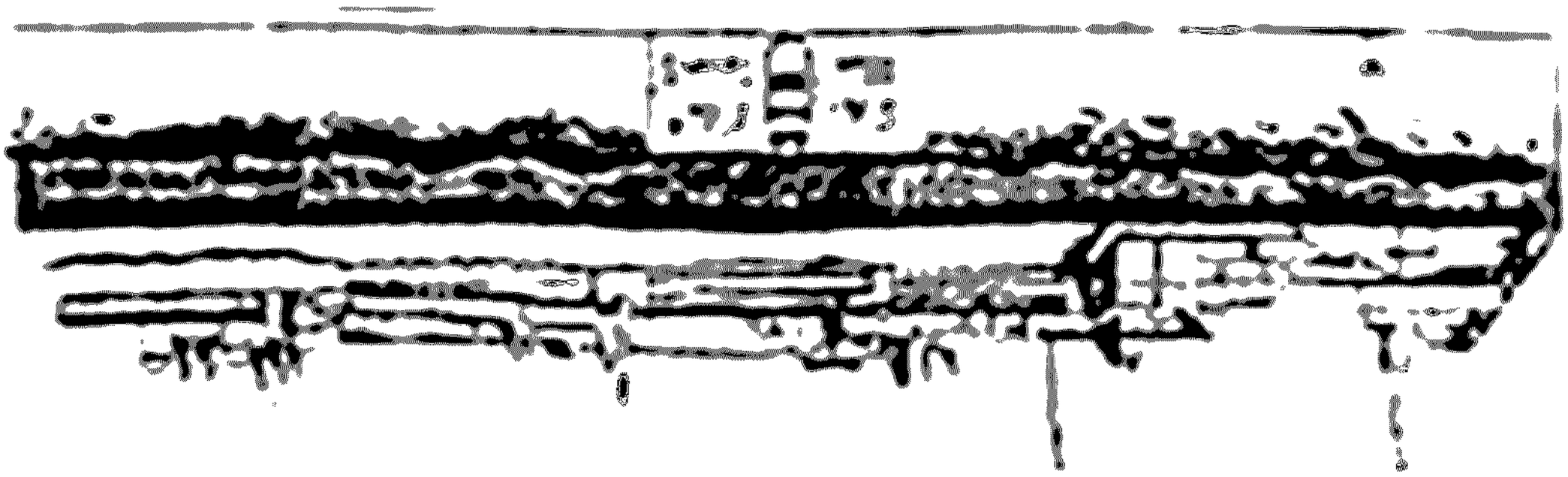
(44) اليفرني ــ نزهة الهادي ــ تحقيق هوداس ــ ط II الرباط ــ ص 309.

(45) - T. Bellow - op-cit - P. 130

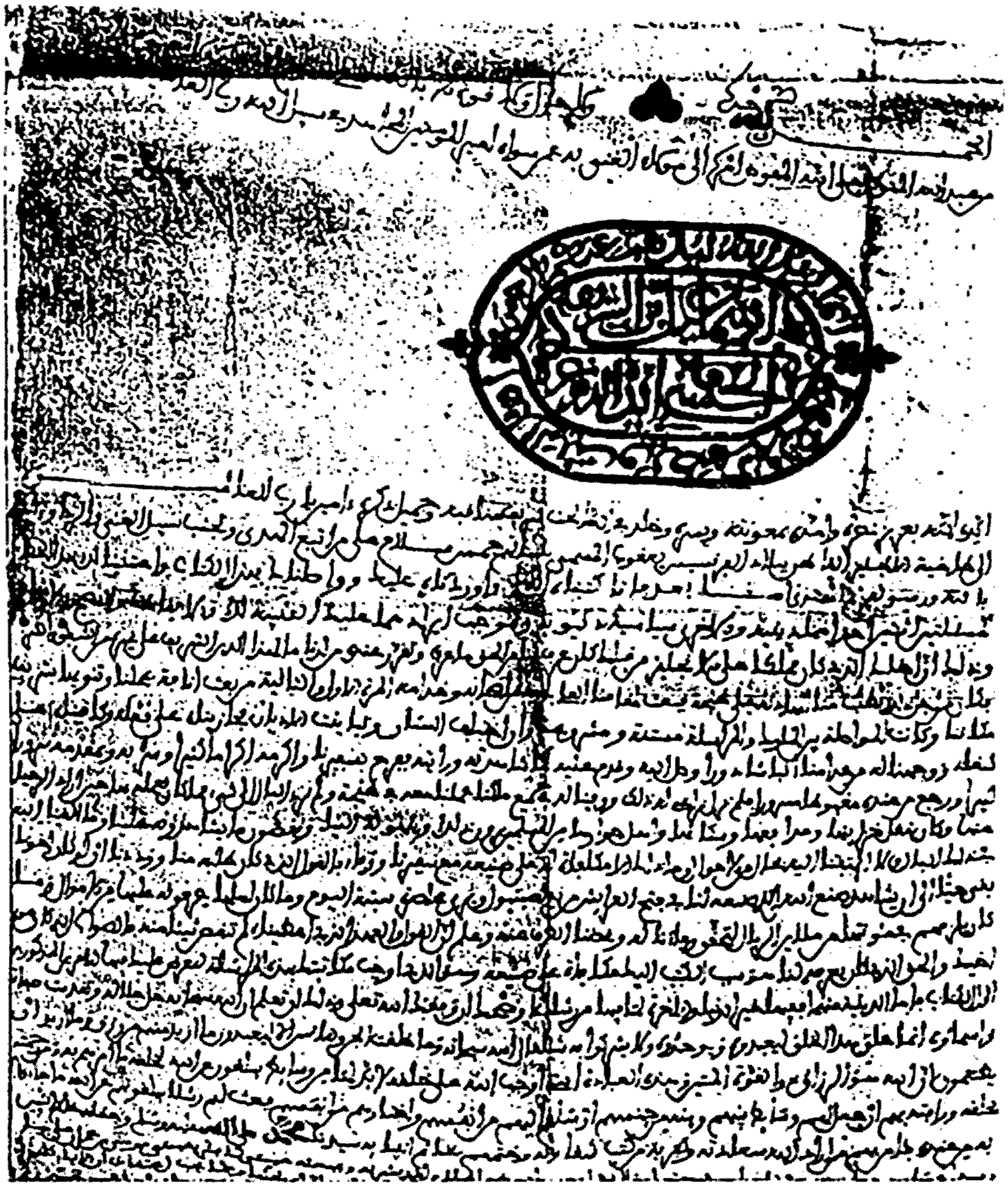
(46) هناك نص عند صاحب رحلة الوافد يشير الى عياب السلطان أياما عديدة تقرب من الشهر لجرحه في إحدى تظاهرات العاب الفروسية بمشرع الرملة، فشاع بذلك خبر موته عند الناس.
أنظر : محمد بن ابراهيم الزرهوني ــ رحلة الوافد في أخبار هجرة الوالد ــ مخطوطة مصورة ــ خ ع ــ ص 146 ــ 147.

(47) — Chénier - op-cit - P.421

(48) . القادري ــ التقاط الدرر ــ ص 338.



Audience donnée par Sa
Ste. M. avec
au S.r de S.t Olon Ambassadeur
De France. 1691.



Lettre de Moulay Ismaïl, Roy de Maroc
écrite en langue arabesque
à Jacques Second Roy de la Grande-Bretagne du 26 janvier 1698.

مساهمة في دراسة تطور تجارة مكناسة في «العصر الوسيط»

ابراهيم القادري بوتشيش
كلية الاداب مكناس

ان مهمة الدارس لتطور تجارة مكناسة خلال العصر الوسيط، تعد عملية شاقة ومضنية لسببين : أولهما يتجسد في ندرة المصنفات المونوغرافية الخاصة بتاريخ هذه المدينة. أما ثانيهما فيتجلى في تشتت النصوص التي وردت بخصوصها في المدونات التاريخية، وكتب الجغرافيا والنوازل وغيرها من المصنفات على اختلاف مشاربها.

فاذا استثنينا الاسماء اللامعة التي دونت أخبار المدينة في الحقبة الوسيطة، كابن غازي، وابن جابر محمد بن يحي الغساني[1]، وأبي عبد الله محمد بن أبي بكر عبد المهيمن الخضرمي[2]، نكاد لا نعثر ـــ حسب اطلاعنا ـــ على مصنف مونوغرافي يمكن الركون اليه، خلال كتاب صنفه ابن زغبوش[3]، في القرن السابع الهجري، وهو مؤلف يعد الآن في حكم المفقود، بينما جاءت كتابات ابن زيدان متأخرة عن الفترة التي نروم دراستها.

ومن المعلوم أن الكتابات الاجنبية لم تقتحم الموضوع بالمرة، واكتفت بمعالجة التاريخ السياسي للمدينة عبر اشارات باهتة في ثنايا تاريخ المغرب العام[4]. بينما اسهبت في معالجة تاريخها في الحقبة الحديثة، خاصة في عهد المولى اسماعيل[5]. في حين ركزت الدراسات المغربية على تاريخ المدينة في القرن 19 ومطلع القرن العشرين[6]. أما حظها في العصر الوسيط، فلا يزال في طور البداية[7].

ولا يزعم الباحث لنفسه ـــ في خضم هذه الصعوبات ـــ القدرة على الالمام بكافة عناصر الموضوع، بقدر ما سيحاول القيام بمسح للتطور التجاري الذي عرفته المدينة في العصر الوسيط، انطلاقا من لم شتات النصوص التي تتقاسمها المصادر على اختلاف أنواعها، والارتكاز على قواعد منهجية محددة، تتمثل في مراعاة «شموليته الظاهرة المغربية»، والاستفادة من الاصول الواضحة في انارة ما غمض من الفروع، ومن ثم ربط الخاص بالعام ربطا جدليا، ثم الالتجاء الى المصادر الدفينة التي تعمل على حل كثير من اشكاليات التاريخ التجاري، بالاضافة الى ما يمكن أن تزودنا به بعض الكتابات الخلدونية من مفاهيم نظرية قد تساعد على فهم آلية التطور التجاري الذي عرفته مكناسة من العصر المرابطي حتى أواخر العصر المريني.

يغلب على الظن أن خمسة عوامل لعبت دورا موجها لتجارة مكناسة خلال العصر الوسيط وهي : 1) طبيعة الانتاج الفلاحي والصناعي. 2) ظروف الامن. 3) السياسة الضرائبية وموقف الدولة من التجارة. 4) منافسة الخبرة الاجنبية وخاصة اليهود. هذا مع اضافة عامل آخر بالنسبة للعصر المرابطي، يتجلى في الطابع العسكري الذي ميز المدينة منذ الفترة الباكرة من نشأتها.

انطلاقا من هذه العوامل، سنحاول تعقب التطور التجاري الذي شهدته المدينة خلال حقبة زمنية تمتد من بداية المرابطين حتى نهاية دولة بني مرين. فما هو أثر العوامل المذكورة في هذا التطور خلال العصر المرابطي أولا ؟

ان الاهداف العسكرية التي وجه من خلالها المرابطون اهتمامهم لمكناسة، جعل هذه الاخيرة لا ترقى الى مستوى مدينة تجارية بالمعنى الصحيح. كما أن احاطتها بتحصينات قوية[8] جعلها منغلقة في وجه النشاط التجاري. وقد أكد أحد الباحثين[9] الطابع العسكري للمدينة في هذه الحقبة، مما يذكر بوضعية المدن الاوروبية في العصور الوسطى، والتي لم تكن قد تأهلت بعد لتلعب دورا تجاريا قبل القرن 12م.

وبالنسبة لطبيعة الانتاج الفلاحي والصناعي، سبق أن خرجنا من دراسات سابقة[10] بنتائج تدل على أن المواد الفلاحية والمصنوعات لم تكن معدة للتبادل، بمعنى أنها لم تكن انتاجا بضائعيا مهيئا للسوق الخارجي، بل وجه لاشباع الحاجات المحلية، باستثناء بعض المواد التي كانت وفرة كمياتها تفرض تصديرها للسوق الخارجية مثل الزيتون والقمح، ولذلك فان التجارة ستتيم بمجليتها وانغلاقها.

أما فيما يخص ظروف الامن، فان الدولة المرابطية ورثت عبئا ثقيلا من ارث الامارات التي قامت على أنقاضها، اذ أخفقت زناتة في حماية التجار والطرق التجارية[11]، بل ذهبت الى فرض ضرائب مجحفة على هؤلاء، فكان ذلك من أهم الدوافع التي حدت بالفقهاء ـ وكان أعنفهم يحترف التجارة ـ الى استدعاء المرابطين «لانقاذهم»[12].

ومن انصاف الحقيقة والتاريخ، أن المرابطين حاولوا في المرحلة الاولى من حكمهم تثبيت دعائم الامن والاستقرار في طول بلاد المغرب وعرضها. بل تجاوز طموحهم ذلك فيمموا وجههم شطر البحر المتوسط في محاولة لجعله طوع أيديهم، فلم يتورعوا على مقارعة القوى النصرانية، وقطع دابر قراصنتهم[13]. أسفرت هذه الجهود على نتائج محترمة على صعيد التجارة الخارجية والداخلية.

فعلى الصعيد الخارجي، أصبحت مكناسة بمعية مراكش في عداد الطرق الجديدة الرابطة بين الاسواق[14]. ونعتقد أن دورها على صعيد التجارة الخارجية كان بامكانه أن يكون أكثر فعالية لولا عدم تدهور الطريق التجاري الرابط بين السودان وفزان بسبب ما أصابه من عواصف رملية، ونظرة المرابطين الى المدينة على أساس أنها قلعة عسكرية أكثر منها تجارية.

وعلى أية حال، فان هؤلاء بجهودهم المتواضعة ـ مهدوا للدور الهام الذي ستلعبه المدينة في العصور اللاحقة.

أما على صعيد التجارة الداخلية، فان المصادر تتحدث ابتداء من العصر المرابطي عن أسواق محلية، خاصة السوق الديم أو سوق غبار، الواقع قرب قصر تزركين ـ محل اقامة الحاكم العسكري المرابطي ـ فوق أرض مرتفعة. وهو سوق أسبوعي، كان يعقد كل يوم أحد، ويتقاطر عليه سكان قلعة تاكرارت، وسائر الحواثر التي تقع بجانبه لتبادل السلع البسيطة. وفي هذا السوق، وجد مسجد يدعى مسجد أبي تميم[15]، وهو المسجد الذي دخل اليه المهدي بن تومرت ابان القيام بدعوته.[16] ودخول الزعيم الموحدي اليه حسبما نعتقد يدل على التجمع البشري الذي كان يحويه. ولو صدق هذا الافتراض، لامكن القول أنه كان يشهد حركة نشيطة. ولكن هل كان هذا التجمع يشمل التجار المحليين أو تجار المدن الاخرى ؟

إننا لا نجد في النصوص ما يثبت ورود تجار من مناطق أخرى قبل هذه المرحلة، مما يدل على أن تجارة مكناسة بقيت في ظل الحكم المرابطي محلية منغلقة، هذا في الوقت الذي ترد اشارات هامة عن أسواق أخرى كسوق أغمات

الذي كان يؤمه التجار من كل صوب وحدب، ويذبح يوم السوق أكثر من مائة ثور وألف شاة تنفق كلها في يوم واحد اذا صدقنا قول البكري[17]. وتعد هذه الشهادة، من الدلائل الواضحة على انفتاح هذا السوق بالمقارنة مع سوق الغبار في مكناسة.

ولا نعرف بالتدقيق طريقة التعامل بين التجار والمشترين، وما اذا كان التبادل يتم بينهم نقدا أو مقايضة وهو الارجح. غير أن بعض السلع المعروضة، تجعل المرء يستشف أن السوق كانت متقدمة نظرا لطابع التخصص الذي ميزها، حيث كان هناك سوق السلاح المعروف بسوق السرايرية في غرب قلعة تاكرارت، ... قامت في الغرب الشمالي أسواق النجارين فالحدادين فالسقالين «القزادرية» فالسمارين[18].

ومهما كان الامر، فقد ظل هذا السوق يعرف حركة داخلية دائبة حتى أواخر عصر المرابطين. وعلى الرغم من تأزم الوضع بعد معركة أقليش، والضعف الذي أخذ يدب في جسد الدولة المرابطية، وانتشار حركة قطع الطرق[19]، فان السوق القديم أو سوق الغبار، حافظ على أمنه بفضل التحصينات القوية التي ضربت حوله. ولا غرو فان الموحدين لم يتمكنوا من اقتحامه أثناء مداهمتهم لمكناسة، الا عن طريق الخدعة، حيث تموهوا بزي المرابطين، فخرج التجار ـــ باعة ومشترين ـــ للقائهم اعتقادا منهم أن مددا وصلهم من لدن الامير المرابطي، فقتلوا عن آخرهم[20]. وهذا الحدث في حد ذاته ليعد خسارة كبيرة لطبقة التجار في مكناس خلال هذه المرحلة الباكرة.

أما بالنسبة للسياسة الضرائبية، فقد أسلفنا القول بأن المرحلة الاولى من حكم المرابطين لم تعرف سوى الضرائب الشرعية كالزكاة. غير أن المرحلة الثانية شهدت تحولا في هذا الاتجاه، وذلك بسبب الازمة المالية التي تفاقمت منذ أواسط عهد علي بن يوسف.

وبالرغم من أن النصوص الخاصة بالضرائب التي فرضت على تجار مكناسة تعوزنا، فان النصوص العامة تبين بوضوح أنهم تعرضوا لضرائب باهضة، حيث فرضت المغارم والمكوس على كل السلع، بل ان الضريبة كانت تؤخذ أحيانا من البائع والمشتري على المواد، وتؤدي في كل مدينة مرت منها السلعة. وقد كانت القسوة والتعسف هما الطابع المميز لجباية الضرائب، حيث ترك أمرها للمتقبلين الذين كانوا يبعثون أكثر من شخص لجبايتها[21]، فضلا عن الضرائب اللاشرعية التي استحدثت كالمعونة والوظائف السلطانية[22]. وهذا ما يفسر تنديد ابن تومرت، وحملته الشعواء على الضرائب التي أثقل بها كاهل السكان، وضمنهم التجار[23]..

وفيما يخص تدخل العنصر الاجنبي في التجارة المكناسية، فالراجح أن هذا العنصر ساهم في انحطاطها، نظرا للاحتكار الذي مارسه، وان كنا نعدم من النصوص ما يكشف عن هذه الظاهرة بجلاء. الا أن تواجد الخبرة الاجنبية في مكناسة، مسألة لا يرقى الشك الى صحتها. فمن المعلوم أن علي بن يوسف «نفى» بعض الاسبانيين المعروفين بالنصارى اخاهدين الى مكناسة.[24] وقد عرف مقر سكناهم بدرب الفتيان[25]. وحسبنا دليلا على تأثيرهم في نشاط أسواق المدينة، وجود سوق الحدادين قرب درب يسمى درب «فيرو» وهي تسمية مأخوذة من كلمة Ferroe الاسبانية بمعنى الحديد[26]. كما نعتقد أن تواجد اليهود في مكناسة، بدأ في الحقبة المرابطية ولو أنه كان تواجدا شاحبا، ولم يظهر بكيفية جلية الا في العصرين الموحدي والمريني.

نخلص الى القول بأن التجارة في مكناسة خلال العصر المرابطي ظلت محدودة ومتميزة بطابع الانغلاق والمحلية، وأن السياسة الضرائبية، والازمة المالية التي تفاقمت في أواخر هذا العصر زادت من تحجيم دورها. فما هي الوضعية التي أصبحت عليها في عصر الموحدين ؟

من نافلة القول أن المرحلة الانتقالية من المرابطين الى الموحدين كانت وبالا على تجارة المدينة. فقد سبق ذكر ما تعرض له التجار في سوق غبار من بطش وتنكيل على أيدي الموحدين أثناء هجومهم على المدينة. ويبدو أن العنف الذي مارسه هؤلاء في سبيل الوصول الى السلطة أسفر عن نتائج وخيمة على الاوضاع الاقتصادية في المغرب بما في ذلك مدينة مكناسة. ويلخص أحد المؤرخين[27]. هذه الاوضاع بقوله : «وغلت الاسعار، وعم الجور، وكثرت المحن بالعدوتين، وانقطع السفر والاسباب، وكثر النهب، وانقطعت الطرقات».

لكن، ما ان اجتازت المدينة هذه المحنة، حتى عرفت تجارتها تبدلا ايجابيا، فمنذ أن استقرت الامور، وثبت عود الدولة الموحدية، أخذ الجهاز الحاكم الجديد يعمل على تشجيع التجارة الداخلية حيث أكد الخليفة عبد المومن بن علي في «رسالة العدل» عزمه على حماية التجار، وتأمين الطرق، مهددا بقتل من يخالف هذا الامر[28]. كما ألغى كل المكوس والمغارم والقبالات التي فرضت في العهد السابق.

وساهم عقبه في تطوير التجارة، فقاموا بتسليف التجار الاموال، كما بنوا الاسواق وجددوا بعضها وشيدوا الطرق والقناطر والفنادق، وجهزوا الصهاريج لتوفير المياه للتجار والمسافرين.

ولسنا بصدد عرض سياسة الدولة الموحدية الا من الوجهة التي تتيح كشف ما آلت اليه الحركة التجارية في مكناسة. فبقدر ما كانت الدولة تتدخل بثقلها لتشجيع التجارة، بقدر ما كان ذلك في صالح المدينة. ولا أدل على ذلك من المكانة المتألقة التي أصبحت تحتذها على الصعيد الداخلي بعد اختفاء دور أغمات[29]، خاصة بعد أن اضمحلت التجارة مع السودان نتيجة منافسة غانة، حتى غدت على حد تعبير صاحب كتاب الاستبصار[30] «مدينة جليلة فيها أسواق حفيلة» ونعتقد ان هذه الوضعية جاءت نتيجة الاصلاحات التي قامت بها الدولة الموحدية، وثمرة من ثمار الامن الذي أشاعته في عهد يعقوب المنصور الذي وصفت أيامه بأنها «درور أرزاق، واتساع معايش»[31] ولا غرو فان الامن بلغ دروته في عهد هذا «الخليفة، حتى أن المؤرخين أجمعوا على أن الضعينة كانت تخرج من بلاد نول الى برقة وحدها لا ترى من يعرض لها، ولا من يسومها بسوء[32]. كما أن اهتمام هذا الخليفة بشؤون الرعية، وبالاخص شريحة التجار لعب دورا في هذا التطور الايجابي. وفي هذا الصدد يذكر ابن عذاري[33]. أنه كان يكاتب العمال «بتأسيس الرعية وتوخي رضاهم في اقتضاء حقوقهم»، كما عنده العادة أن يدخل عليه أمناء الاسواق في كل شهر مرتين ليسألهم عن أسواقهم وأسعارهم.[34].

وبالرغم من أن بعض عمال مكناسة حاولوا الانحراف عن هذه الجادة في عهد الخليفة الموحدي الناصر، فقد استأسد هذا الاخير ـــ كما تذكر المصادر ـــ في تقليم أظافرهم واستصفاء أموالهم والالقاء بهم في غياهب السجون[35]. ويخيل الينا أن تأسيس «دار الاشراف» في مكناسة خلال عهده[36] ينم عن رغبته في تنظيم أمور الجباية، وتجاوز السياسة الضرائبية الجائرة التي كان ينهجها بعض العمال.

ولا يخامرنا شك في أن مكناسة استفادت من هذه الاصلاحيات، وحسبنا أنها غدت مدينة عبور يمر عليها التجار الذاهبون من فاس الى سلا[37]، أو من فاس الى مراكش عبر تادلا[38].

ومن مظاهر هذا التطور أن سوق الغبار عرف نموا هائلا، حتى أن صاحب كتاب الاستبصار، عندما زاره سنة 587 هـ وجده قد تحول الى مدينة قائمة بذاتها تقرأ بها الخطبة[39]. كما شيدت به الفنادق، وصار قبلة للتجار، وخرج من انغلاقه ليصبح سوقا للتبادل التجاري مصداق ذلك ما ذكره ابن غازي[40] معلقا على هذا التطور :

«وعمرت المدينة والحوائر والبسائط، ونفقت الاسواق، وقويت التجارة، وصار المسافرون ينزلون بالمدينة ويبيعون ويشترون».

ويعد الادريسي الذي عاصر هذه الفترة وثيقة هامة يمكن الاستناد عليها. فحينما يتحدث عن بني زياد يذكر أنها «مدينة عامرة ولها أسواق عامرة». ويؤكد على طابع التحضر الذي تميزت به تاورا فيقول بأنها «جامعة عامرة وأسواقها كثيرة». وفي شمال قصر أبي موسى، يذكر هذا الجغرافي انعقاد سوق كل يوم خميس، تجتمع فيه قبائل بني مكناسة، وهي سوق نافقة لما جلب اليها «ويقصد اليها من قريب وبعيد»(41)، وللامر مغزاه في الدلالة على انفتاح السوق واتساع اشعاعه.

ومن أسف، فاننا نفتقر الى نصوص محلية خاصة بمكناسة حول التعامل وطرائقه في هذه الاسواق، باستثناء بعض النوازل التي وردت حول اكتراء الدواب(42).

الا أن شمولية ظاهرة النوازل المغربية ـــ اذ تم الاقتناع بها ـــ يمكن ان تجلي بعض الغموض حول أنواع التعاملات الرائجة في أسواق مكناسة. وتؤكد هذه النوازل سيادة أربع طرق من التعامل التجاري : 1) البيع نقدا 2) الحوالة على الصرافين، 3) المقايضة، 4) السلف، وكان أكثر البيوع انتشار(43).

وكانت التجارة تتم عن طريق الشركة، وتنقسم بدورها الى ثلاثة أنواع : الاول وهو الذي يتساوي فيه الشركاء في رأس المال والعمل، فيقوم بالسفر طرف، ويقيم الاخر متصرفا في الاعمال، وكل مفوض من الاخر. الثاني يتمثل في اشتراك بعض التجار في ارسال أحدهم لجلب البضائع على أن يتقاسموها حسب رؤوس أموالهم. الثالث هو أن يقرض أحدهم لآخر مالا يتجر به مسافرا شريطة أن يكون الربح مناصفة(44).

كما عرفت الاسواق الداخلية كذلك الوسطاء في البيع ممثلين في البراحين الذين ينادون عن السلع، والدلالات اللائي يحملن بضائع التجار الى المنازل، ويتقاضين أجرا عن البيع، ثم المتصرفات اللائي يقضين حاجات النساء من الاسواق، كما وجد وسيط له أهميته وهو السمسار.

ومن المؤكد أن ظاهرة الاحتكار والغش قد وجدت في أسواق مكناسة، واما اقامة خطة الحسبة سوى دليل على ذلك.

أما بالنسبة للتجارة الخارجية، فبالرغم من المكتسبات التي حققها الموحدون في البحر الابيض المتوسط، حيث أصبح لهم أسطول مرهوب الجانب، فان موقع المدينة لم يؤهلها لتلعب دورا هاما على صعيد التجارة البعيدة المدى. فضلا عن أن الحكم الموحدي لم يذهب بعيدا في تطوير تجارته الخارجية، خاصة في الناحية الشمالية التي توجد فيها مكناسة، وهذا راجع الى انهيار الطريق التجاري القديم الذي يذهب عبر فزان، في الوقت الذي أصبح الطريق المحاذي للساحل أكثر أهمية، وهذا ما جعل الموحدين يشرئبون بأعناقهم نحو أوربا رغم العداء الذي كانوا يناصبونه لبعض الدول هناك، والذي لم يمنع من تبادل المصالح الاقتصادية، ولذلك لم يجدوا غضاضة في تبادل السلع التجارية مع القوى النصرانية خاصة ممن اعتبروهم أهل صلح(45).

أما مع مدن الاندلس، فاننا نملك نصوصا حول الحنطة التي كانت تصدرها مكناسة لبعض المدن الاندلسية(46)، ولكن مع ذلك ظل دور المدينة شاحبا بالمقارنة مع الادوار الطلائعية التي اضطلعت بها المدن الساحلية.

يتضح مما سلف ذكره أن المدينة عرفت حركة تجارية عامة في المرحلة الاولى من عصر الموحدين. غير أن هذه الوضعية ستتغير مع الطور الانحداري الذي دخل فيه الحكم الموحدي منذ كائنة العقاب سنة 609 هـ. وساهمت ظروف متشابكة ومعقدة في المصير الذي آلت اليه.

فعلى الصعيد الامني، تعرضت مكناسة لفساد وعبث عرب بني رياح الذين ضاعفوا من غاراتهم[47]. كما استأسدت قبائل بربرية أخرى مثل بني فازاز وملاكته في مداهمتها بين الفينة والاخرى. ولم تستطع السلطة الموحدية المنهارة ردع هذه القوى المناوئة، وصد عدوانها.[48]

والى جانب انعدام الامن، انضافت ظاهرة أخرى زادت من تقليص النشاط التجاري، وتتمثل في المجاعات المتعاقبة، فابن أبي زرع[49]. يتحدث عن سنوات عجاف عصفت بالمغرب، وضمنه مدينة مكناسة سنة 617هـ، وهي سنة وصفت بأنها «عام الغلاء الشديد والقحط والجراد». كما يرد عنده ذكر مجاعة سنة 624 هـ التي بلغ فيها قفيز القمح خمسة عشر دينارا[50]، ثم سنة 630 هـ التي وصل فيها وسق القمح الى ثلاثين دينارا. وأخيرا سنة 635هـ التي اشتد فيها الغلاء حتى «أكل الناس بعضهم بعضا»[51]. وفي عهد الخليفة الموحدي المامون يذكر مؤرخ آخر[52] بأن «أكثر بلاد المغرب كانت غالية الاسعار بسبب كثرة الفتن والقحط، وبسبب عدم الحماة والانصار لتلك الجهات».

ومن المعلوم أن كل مجاعة تقترن بارتفاع الاسعار، الشيء الذي أثر على القدرة الشرائية للفئات الشعبية في مكناسة، ومن ثم أضر بالتجار، وهو أمر يفسر انحطاط التجارة في هذه الفترة.

الا أن هذا الانحطاط يفسر بظاهرة أخرى، تتجلى في دور اليهود في التجارة واحتكارها لانفسهم. فخلال العصر الموحدي تكثر الاشارات الى عملهم في التجارة خاصة الصيرفة، اذ كانوا يتولون مهمة تسليف التجار الاموال مقابل فائدة كبيرة تصل أحيانا الى 100%. ومما يرجع القول بأن اليهود كانوا يقرضون التجار كون هؤلاء ـــ حسب ما يذكره أحد الباحثين ـــ[53] أكثر الناس عملا في الذهب والفضة والصيرفة.

ان هذا الدور الذي لعبه اليهود، عمل على افقار تجار مكناسة وسحب البساط من تحت أقدامهم، مما يفسر عدم تكون طبقة تجارية محلية، وبالتالي عدم انجاز دورها التاريخي، الشيء الذي سيؤثر على صيرورتها، وهو ما سنناقشه انطلاقا من نظريات ابن خلدون.

ويتجلى العامل الثالث الذي ساهم في انحطاط التجارة المكناسية ابان الدور الانحداري للدولة الموحدية في الضرائب التي فرضت على الرعايا بما فيهم التجار. وتفيض المصادر في هذا الصدد بذكر المغارم التي وقع هؤلاء تحت طائلتها، من قبل الطغمة العسكرية التي أصبحت الجهاز المنفذ للسياسة الموحدية، مما أدى الى افقار التجار[54].

ويذكر الناصري[55] أن سكان مكناسة في أواخر العصر الموحدي أصبحوا يؤدون اتاوة لبني حمامة، وهي ضريبة ابتلوا بها دون مبرر. وعندما وصل الامير المريني عثمان بن عبد الحق الى مكناسة ألزمهم أداء «أموال معاومة يؤدونها اليه في كل سنة على أن يؤمن بلادهم، ويرفع عنهم الغارات، ويدفع عنهم أذى من كان يؤذيهم من القبائل»[56]. ولا يساورنا شك في أن التجار كانوا ضمن الشرائح الاجتماعية التي وقعت تحت ضغط هذه الضرائب.

من خلال هذا المسح العام لتطور التجارة في عصر الموحدين، يتبين أن هذه الاخيرة عرفت فترة من القوة والضعف حسب قوة الحكم المركزي وموقفه من التجار، وسياسته الضرائبية. فما هو المصير الذي آلت اليه في العصر المريني ؟

قبل معالجة تطور التجارة المكناسية في هذا العصر، تستلزم ضرورة تتبع مسارها الوقوف عند المرحلة الانتقالية من الموحدين الى المرينيين. فمن خلال النصوص المتوفرة عن هذه المرحلة، نستشف أن التجارة تضررت بفعل الغارات التي كانت تصبح وتمسي على مكناسة. وفي هذا الصدد تذكر بعض المصادر(57) أن الامير المريني أبا بكر نزل بعسكره بجبل زرهون، ودعا أهل مكناسة الى مبايعة الامير أبي زكريا بن أبي حفص، كان يومئذ صاحب افريقية، فحاصر المدينة وضيق على أسواقها «بمنع المرافق وترديد الغارات».

ومن القرائن على التدهور الذي عرفته التجارة في هذه المرحلة ما يذكره ابن غازي(58) عن جباية المدينة. فعندما يتحدث عن جبايتها في عصر الموحدين، يشيد بقوتها وازدياد قدرها لكن حين يصل الى الفترة الانتقالية هاته يقول : «ثم تفاقم الامر عند قيام بني مرين على الموحدين»وهي عبارة توضح مدى التدهور الاقتصادي الذي عرفته الدولة الموحدية في مرحلتها الاخيرة، وذلك بسبب التزاماتها العسكرية تجاه المرينيين كما يؤكد ذلك الناصري(59)

بيد أن هذه الوضعية لم تستمر طويلا، فما ان صلب عود الدولة المرينية، وتأصلت جدورها في الحكم والسلطة، حتى بدأت فترة من الاستقرار السياسي. ومن الطبيعي أن يفرز هذا الاستقرار، ازدهارا على الصعيد الاقتصادي بما في ذلك التجارة.

وساهم في هذا الازدهار السياسة الاصلاحية التي نهجها السلاطين المرينيون الاقوياء، من أمثال أبي الحسن وأبي عنان. فالمصادر تذكر أن الاول أسقط كل الضرائب اللاشرعية من مكوس وقبالات. كما ألغى ضريبة كانت تفرض سابقا على التجار المتجولين. وبالمثل أزال عن الرعية ضرائب أخرى ساهمت في اغناء طاقتهم الشرائية. ولم يبق سوى على الضرائب الشرعية، فعين لاستخلاصها موظفين يرد من أسمائهم أبو العباس أحمد بن الحسن بن سعيد المديوني الذي استعمل في سماع الشكايات(60).

ومن مظاهر استفادتها بهذه الاصلاحات كذلك، مابناه فيها أبو الحسن من قناطر وسقايات، وكل ما من شأنه أن يسهل مأمورية التجار(63). كما يرجع اليه الفضل في تزويدها بعدة فنادق، وانشاء زوايا بالقرب من الابواب التي كان يوليها هذا العاهل للتجار الوافدين على مكناسة.

وقد استغل الاهالي هذه الارضية التي أخصبتها تلك الاصلاحات، فأقبلوا على التجارة بشكل منقطع النظير(64). وتلاقحت كل هذه الظروف لتجعل من مكناسة «مدينة جليلة فيها الأسواق الحفيلة»(65). وهي عبارة تدل على تكاثر الاسواق في هذا العهد وتعددها. ومن الاسواق المحدثة يورد ابن غازي(66) اسم سوق الغزل.

والراجع أن هذه الاسواق حافظت على نشاطها بالرغم من الهزات العنيفة التي عرفتها الدولة المرينية فيما بعد. شفيعنا في هذا الاستنتاج ما أورده الحسن الوزان(67) عن سوق كان يعقد خارج المدينة كل يوم اثنين، يؤمه سكان المناطق المجاورة خاصة الاعراب الذين كانوا يأتون بأبقارهم وأغنامهم وسائر أصناف الماشية لبيعها، ثم يشترون السمن والصوف بثمن زهيد.

ولا يساورنا شك في أن نفس طرق التعامل التجاري السائدة في عصر الموحدين استمرت حتى هذا العصر.

وثمة مؤشر يبين مدى الرواج التجاري في مكناسة خلال العصر المريني وهو أنها كانت من بين المدن التي ضربت بها النقود المرينية.

ولا تعوزنا الادلة عما قام السلاطين المرينيون من تشجيع للمبادلات الخارجية اذ عقد أبو الحسن سنة 739 معاهدة [illegible] تجارية في تلمسان مع وفد تلمسان ومع وفد مملكة ميورقة. كما عقد أبو عنان معاهدات صلحية مع البرتغال، وبعض الامارات النصرانية في شمال اسبانيا(68). الا أن الصراع الذي ظل مشتعلا بين المرينيين وبني عبد الواد أثر سلبا على هذه التجارة، ومن ثم نعتقد أن مدينة مكناسة لم تستفد كثيرا من التجارة البعيدة المدى.

وبعد انتهاء «الفترة الذهبية» من العصر المريني، بدأ الوضع يتغير تدريجيا، حيث تفاقمت مشكلات الدولة المرينية، واحتد صراعها مع جيرانها من الدول الاسلامية، فشدد المرينيون الخناق على التجار ـــ وهي سنة سار عليها الحكام في أواخر دولهم ـــ كما ضاعفت القبائل العربية هجوماتها على مكناسة. وبالمثل، لعب اليهود دورا خطيرا في تجارة المدينة، مما مهد الطريق نحو انحدارها.

بخصوص النقطة الاخيرة، تتحدث المصادر عن تواجد اليهود بكثرة في مكناسة ابان العصر المريني، وبالتالي تحكمهم في شؤونها. يقول الناصري(69)، متحدثا عن السلطان عبد الحق بن أبي السعيد : «ولما قرب من فاس، استشار هرون اليهودي فيما نزل به فقال اليهودي له : «لا تقدم على فاس لغليان قدر الفتنة بها، وانما يكون قدومنا على مكناسة الزيتون لانها بلدنا، وبها قوادنا وشيعتنا».

ان تواجد اليهود في مكناسة أثر سلبا على التجارة، لانهم كانوا هم المتحكمين الفعليين في شؤونها، مما حدا بالسلطان أبي الحسن الى التصدي لهم بدون هوادة، فأصدر ظهيرا يتعلق بيهود المدينة ويتضمن هذا الظهير أمرا لهؤلاء بألا يكلفوا الدائنين ـــ يقصد تجار مكناسة وغيرهم من تجار المدن التي تدخل في المنطقة الممتدة من فاس وماولاها من البلاد من سلا الى تازا ـــ ما هو فوق طاقتهم، وألا يحتكروا الاسواق، وأن يكونوا على قدم المساواة مع التجار المسلمين، كما فرض عليهم أداء العشر(70).

غير أن هذا الاجراء لم يحل دون ضربهم للتجارة المكناسية، وتزييف النقود، بل ان مشكل اليهود ظل من المشاكل المزمنة التي تعرض لها جل سلاطين الدولة المرينية(71).

ورغم أن النصوص لا تسعف في المزيد من القاء الضوء على الدور الهام الذي قام به اليهود، فان اضرارهم بتجارة مكناسة عبر العصر المريني كان ضمن العوامل التي أسفرت عن ضعف التجارة بهذه المدينة.

غير أن هذا التدهور يفسر أيضا بانعدام الامن ـــ الشرط الضروري لقيام نشاط تجاري ـــ وفي هذا الصدد تبرز الاثار السلبية لدور قبائل بني معقل(72)، وكذا ضعف السلطة المركزية وعجزها عن القيام بحماية التجار في أواخر عهدها نظرا لانشغالها بمشاكلها الخاصة، ناهيك عن حركة قطع الطرق التي عمت طول بلاد المغرب وعرضها في هذه الفترة.

ونحن في غنى عن القول بأن السياسة المالية التي ابتدعها الحكام المرينيون الاواخر، ساهمت بدورها في توجيه الضربة القاصمة للانطلاقة التجارية التي شهدتها مكناس ابان عهد الازدهار. والقاعدة الخلدونية تقول بأن الدول في

آخر عهدها تكثر من الضرائب، وهو نفس ما وقع بالنسبة للدولة المرينية حيث أن الرعايا في عهد أبي سالم ـــ وضمنهم التجار «استولت عليهم المغارم»(73).

ولا حاجة للاستطراد في ذكر الضرائب التي رزحت تحت كابوسها مختلف الشرائح الاجتماعية وعلى رأسهم التجار، ونقتصر على ايراد هذا النص البالغ الدلالة والذي أورده ابن غازي(74) عن مدينة مكناسة : «ثم تداركها الله سبحانه بدخول الامير أبي زكريا الوطاسي، وكان رضي الله عنه متمسكا بالدين، صحبا للخير... فأحسن الى أهلها، وعفى عن أهل الجفاء منهم، وأسقط كثيرا من الوظائف الظلمية». وهذه العبارة الاخيرة تكفينا مؤونة الكشف عما ابتلى به المشتغلون بالتجارة من ضرائب أنهكتهم، وأدت الى ضعف مردودية انتاجهم، وبالتالي ساهمت في انحطاط التجارة.

كما أن المجاعات التي حدثت بكيفية دورية، ساهمت في رسم هذا المنعرج الخطير. وقدر لها أن تشتد في أواخر العصر المريني حتى ان ابن أبي زرع(75) يسهب في اعطاء تفصيلات حول غلاء أسعار المواد الاساسية خلال مجاعة 724 هـ.

ومن المسلم به أن ارتفاع الاسعار يؤدي آليا الى انخفاض الطاقة الشرائية، وبذلك تحت التجارة نحو الانهيار، ولحق بها نفس المصير المحتوم الذي عرفته خلال العصرين المرابطي والموحدي.

الخلاصة هو أن تتبع مسار التطور التجاري في مكناسة من العصر المرابطي إلى أواخر العصر المريني يبين أنه كان تطورا بطيئا «عهديا»، بمعنى أنه كان يتغير حسب العهود قوة أو ضعفا، وذلك راجع لكونه ظل مرتبطا بالحكم المركزي، مفصولا عن قواعده الاجتماعية الاساسية. كما هو راجع أيضا الى بقاء التجارة محلية في أغلب الفترات التاريخية، وضعف صلة مكناسة بالتجارة البعيدة المدى، وأخيرا عدم تكون طبقة تجارية محلية قادرة على انجاز دورها التاريخي. ولكن : الا يمكن أن نجد في بعض المقولات الخلدونية بعض الادوات التي تمكننا من تفكيك خيوط هذا المشكل لمعرفة أسباب عدم تطور التجارة المكناسية في اتجاه تصاعدي ؟

ان الاجابة عن هذا التساؤل يشكل الشق الثاني من هذا البحث.

سلف القول أن مكناسة لم تستفد من التجارة الخارجية. وحسب ابن خلدون فان التجارة لا تتطور الا بارتباطها بالتجارة البعيدة المدى التي يعتبرها «أعظم ربحا وأكفل بحوالة الاسواق»(76)، وهذه مقولة لها أهميتها في تفسير التطور البطيء الذي عرفته تجارة مكناسة.

أما بالنسبة للتجارة الداخلية، فان ابن خلدون يلخص الدواعي المؤدية الى تدهورها في العلاقة بين الدولة والتجار خاصة في فترات الازمات، فيذكر بأن الدولة عندما تضيف جبايتها تلجأ الى وضع مكوس وضرائب على الاسواق، أو تتدخل لمزاحمة التجار، مما ينجم عنه انعدام فرص التكافىء فينقبض التجار عن نشاطهم، وتقل الجباية. فالى أي مدى تنطبق هذه المقولة على تجارة مكناسة ؟

اننا نمتلك ـــ لحسن الحظ ـــ سيلا من النصوص حول ما تعرض له سكان المدينة المذكورة ـــ بما فيهم التجار ـــ من مغارم من قبل بعض العمال الذين تعاقبوا على حكم المدينة(77) والملاحظ أن هذه الضرائب كانت تفرض في الطور الانحداري للدول التي تعاقبت على حكم المغرب وأدى الاجحاف بالضرائب الى انقباض التجار عن العمل، وهي نتيجة موضوعية يزكيها ما عرفته التجارة من تدهور، وبالتالي تصدق مقولة ابن خلدون.

بالرغم من أننا نعدم من النصوص ما يمكن أن يجيب اجابة شافية على هذا التساؤل، فان الوقائع التاريخية تنير ما يلق هذه المسألة من غموض، فتعرض التجارة للضرائب والمغارم ينهض حجة على افتقارهم لهذا الجاه الذي تحدث عنه ابن خلدون. أما المصادرات فقد حدثت خاصة في المراحل الانتقالية، في حين تبين نصوص أخرى أن بعض البيوتات الكبرى كانت تتمتع بثروة وجاه، ولكنها مع ذلك لم تلعب أي دور في تطوير تجارة مكناسة. ونذكر في هذا الشأن بيت أبي مدين الذي أقام فيها، وكان به يخالط الرؤساء وولاة الامر(80)، كذا الحال بالنسبة لبيت بني العافية(81) ولكننا لا نجد أي بيت من هذه البيوتات الثرية تساهم في نهضة المدينة.

وثمة تساؤل آخر يمكن أن يطرح من خلال النتائج التي توصلنا اليها في اطار البحث عن أسباب التطور الدائري للتجارة في مكناسة خلال العصر الوسيط وهو : لماذا لم تتبلور طبقة تجارية في هذه المدينة لتلعب دورها التاريخي عوض أن تتركه في يد السلطة المركزية ؟ هل يمكن أن نجد تفسيرا لهذا التساؤل من خلال طروحات ابن خلدون ؟

ان مؤرخنا يخلص في تحليله الى أن أي تاجر لا يتوفر على جاه يدرع به ويوقع الهيبة لا يمكنه احتراف التجارة(78). ويرى كذلك أن صاحب رأس المال أي التاجر، كلما بزغ نجمه، ونمت ثروته، زاحمته الدولة، وتحيلت عليه بسبب من أسباب المؤاخذة حتى ينتزع ماله ويصادر(79). ومثل هذه المصادرة تدفع بعض الاثرياء من خدمة الدولة الى الفرار نحو بلد آخر بما حصل بأيديهم من أموال الدولة، ويرون أن ذلك أهنأ لهم وأسلم في انفاقه فهل تنطبق هذه المقولات على تجار مكناسة في العصر الوسيط ؟

ويمكن تفسير التطور البطيء الذي عرفته تجارة مكناسة من خلال مقولة أخرى طرحها ابن خلدون، وهي مسؤولية الدولة وتدخلها في تحديد أسعار البضائع. فهو يرى أن الدولة بمجرد ما تأخذ بأساليب الحضارة، وتكثر من عوائد الترف، تقل جبايتها. وبكثرة الترف تكثر أرزاق الجند وعطاؤهم فيستحدث صاحب الدولة أنواعا من الجباية يضربها على البياعات، ويفرض لها قدرا معلوما على الاثمان في الاسواق(82).

وفي اعتقادي أن هذه المقولة صالحة أيضا لتفسير ما عرفته التجارة المكناسية من تعثر. فيلجم حرية التجار في تحديد الاسعار، تكون دول المغرب في العصر الوسيط قد سحبت البساط من تحت أقدامهم ويتجلى هذا التدخل في تحديد الاسعار من خلال انشاء خطة الحسبة وأمناء الاسواق.

واذا كان الظاهر من انشاء خطة الحسبة، يتراءى أخلاقيا، فالواقع يثبت أن المحتسب كان موظفا يطبق ما تمليه عليه الدولة. ولا شك أن وجود محتسب مع «عدول» يقوم دليلا على تدخل الدولة في تحديد أسعار البضائع في الاسواق.

ومن ناحية أخرى، فان الاستطالة على بضائع الرعايا وشرائها منهم بثمن بخس، ثم اعادة بيعها لهم، ظاهرة حذثت في مكناسة. ذكر صاحب «الروض الهتون»(83) أن قوما يقال لهم القشاشون كانوا «يستطيلون على حظوظ الرعية، ويضيقون عليهم حتى يبيعوا منهم حظهم بثمن بخس، ويشتروا منهم حظ المخزن غاليا، فكأن الناس من ذلك في جهد عظيم ومحنة شديدة».

وهذه الظاهرة بعينها يشير اليها ابن خلدون في المقدمة، فيعتبر أن تدخل الدولة واجبارها على بيع السلع من الرعايا بأثمان بخسة ثم بيعها لهم بأثمان باهضة، يعتبر من بين عيوب التجارة واحدى العراقيل التي تعوق تطورها(84). ولاشك أن هذه المقولة تنسحب على ما سبق ذكره، وتفسر بالتالي لماذا ظلت متعثرة.

أما فيما يخص جباية مكناسة، فالتحليل البارع الذي قام به ابن خلدون ينطبق تماما ،عليها. فهو يرى أن جباية المدن تنقص في أواخر عهد الدول كنتيجة طبيعية لاساليب الترف والنعيم الذي تنغمس فيه الطبقة الحاكمة عندما تترفع عن عصبيتها. وفي هذا الشأن يقول ابن غازي[85] عن مكناسة : «ونمت هذه البلاد وعمرت، ولم تزل في نمو وقوة حتى انتهت مجابيها الى مائتين من الآلاف ثم اختلت أجور العمال، وأخذت في النقص منذ سنة كائنة العقاب» ومعلوم أن هذه الواقعة التي حدثت سنة 609 هـ كانت بداية انهيار الدولة الموحدية. والنقص في الجباية حسب المنظور الخلدوني يؤدي حتما الى كساد الاسواق، وهي نتيجة تدعمها الشواهد التي أثبتناها خلال العرض.

ولما كانت الاسعار تشكل عنصرا عاما من عناصر الاقتصاد، نحاول تشريح النظرة الخلدونية بخصوصها، ومدى انطباقها على مكناسة.

ان الاسعار في نظر ابن خلدون تختلف حسب العمران، فاذا كانت المدينة عامرة كثيرة السكان، فان أسعار المواد الضرورية تكون رخيصة، بينما ترتفع أثمان المواد الكمالية في حين أن العكس يحدث في المدن القليلة العمران.[86] وبما أن مكناسة تدخل ضمن هذا الصنف الاخير[87]، فان أسعار موادها الضرورية حسب التخريج الخلدوني ستكون مرتفعة، بينما تكون أسعار مواد الكماليات رخيصة. الا أن واقع الاسعار في مكناسة كما تبين ذلك النصوص لا تخضع كليا لهذه القاعدة اذ ظلت انعكاسا أمنيا لفترات الازدهار والانحطاط. فأحيانا تتحدث النصوص عن رخص كبير حتى أن الخوخ والمشمش مثلا كانت تلقى دون أن تجد من يشتريها.[88] وفي نفس الاتجاه يتحدث المراكشي[89] عن خير وأرزاق عمت في عهد أبي يعقوب الموحدي حتى أنه شبهها بالاعياد والاعراس. كما أن جباية مكناسة التي وصلت في عهد أبي الحسن المريني الى 120 مثقالا تقوم حجة على ما شهدته المدينة من رخاء انعكس على أسعارها.

غير أن الاسعار غالبا ما ترتفع في فترات الانحطاط، وهذا ما تذكره المصادر بنوع من الدقة فعندما يتحدث ابن أبي زرع[90] عن المجاعة التي عمت سائر مدن المغرب وضمنها مكناسة يحدد أسعار بعض المواد الضرورية كالتالي :

صحفة القمح : تسعين دينارا
مد القمح : 15 درهما
الدقيق : 4 أواقي بدرهم
اللحم : خمسة أواقي بدرهم
الزيت : أوقيتان بدرهم.

هذا الوجه المتناقض للاسعار، يفسر أزمة التجارة المكناسية لان غلاءها ورخصها الى حد بعيد، يؤثر سلبيا على التجارة، وهي قاعدة أشار اليها ابن خلدون كذلك، وتساعدنا في فهم ميكانيزمات التطور البطيىء الذي عرفته تجارة مكناس.

الخلاصة العامة هو أن تجارة مكناسة خلال العصر الوسيط تميزت بتطور لولبي دائري بطيىء، يمكن وصفه بأنه «عهدي» مرتبط أشد الارتباط بتغير العهود قوة وضعفا. ويعزى هذا الى كون التجارة المكناسية ظلت مرتبطة بالسلطة المركزية (المخزن) معزولة عن فئة التجار التي لم تتبلور. كما يعزى الى ضعف صلة مكناسة بالتجارة البعيدة المدى. ويبدو أن كتابات ابن خلدون، وما تضمنه مصنفه الناجح [illegible] من تنظيرات حول الاقتصاد الاسلامي والمدينة المغربية صالحة في معظمها كأداة لتفسير آليات التطور التجاري لمدينة مكناس خلال الحقبة التي ركزنا عليها الدراسة وربما في الحقب الاخرى كذلك.

الهـــوامـــش :

(1) ألف أرجوزة تعرف فيها بمدينة مكناسة تحت عنوان «نزهة الناظر» وهي من المصادر التي اعتمد عليها ابن غازي. انظر عبد العزيز بنعبد الله : معلمة المدن والقبائل. طبعة المحمدية ــ فضالة 1977 ص. 353.

(2) ابن سودة : دليل مؤرخ المغرب الاقصى ج 1. طبعة البيضاء 1960. ص 67 ويذكر أن هذا المؤرخ ألف في تاريخ مكناسة كتابا بعنوان «السلسبيل العذب من المنهل الأحلى» أهداه الى السلطان المريني أبي الحسن. وهو موجود ــ حسب المؤلف بخزانة القرويين في ثلاث كراريس تحت عدد 713 في مجموع.

(3) كان هذا المؤلف متوليا قضاء طنجة سنة 616 هـ عنوان كتابه هو «كتاب حول تاريخ مكناس». انظر : عبد العزيز بنعبد الله : م.س.ص. 353.

ويذهب الأستاذ محمد المنوني إلى تسميته بـ «التقييد في أخبار مكناسة». انظر بحثه الذي قدمه في ندوة الحاضرة الاسماعلية الكبرى 16ــ19 أكتوبر 1986. ص. 16 من التبييض الذي كتبه وسلمه الي مشكورا.

(4) أنظر على سبيل المثال TERASSE : **Histoire du Meroc des origines à l'établissement du protectorat. Tom I. Casa 1946**

وقد أوردنا في متن هذا البحث بعض الاشارات التي يشير بها الى هذه المدينة

(5) من بين المؤلفات الاجنبية التي ركزت دراستها في الحقبة الحديثة نذكر على سبيل المثال :

- BRUCAND (M) : L'architecture de la quasba de My Ismail à Meknes in, Etudes et Travaux d'Archeologie Casa 1980.
- BRAIT WAITE : Histoire des relations de l'empire du Maroc. Amsterdam 1731.
- ARNAUD : Monographie de la region de Meknes. Fevrier 1912.

(6) من بين الدراسات الاقتصادية التي عالجت اقتصاد مكناس في القرن 19، نذكر دراسة محمد الفحية في أطروحته لنيل ديبلوم الدراسات العليا تحت عنوان «الحياة الاقتصادية في مكناس في القرن 19» وقد أشار الباحث أثناء عرضه لجذور التطور الاقتصادي في مكناس قبل القرن 19 الى بعض ملامح هذا التطور في العصر الوسيط والبحث لازال مرقونا بالآلة.

(7) إذا كانت الدراسات الاقتصادية حول مكناسة في العصر الوسيط لازالت مغيبة، فإن بعض المجالات الاخرى قد أثيرت في الندوة التي نظمتها كلية الآداب بمكناس أيام 16ــ19 أكتوبر 1986 تحت عنوان «الحاضرة الاسماعلية الكبرى».

(8) **Loc. op.cit. p : 249 TERASSE**

(9) المنوني : التخطيط المعماري لمدينة مكناس عبر أربعة عصور ص 22. مجلة الثقافة المغربية. م 7 سنة 1972.

(10) سبق أن درسنا في موضوعين مستقلين التطور الفلاحي الصناعي في مكناسة من العصر المرابطي حتى أواخر العصر المريني ولحد كتابة هذه السطور لازال المقالان مخطوطان.

(11) **Loc Op.cit p : 203 : TERASSE**

(12) عز الدين أحمد موسى : النشاط الاقتصادي في المغرب الاسلامي خلال القرن السادس الهجري طبعة بيروت 1983. ص 164.

(13) حسن أحمد محمود : قيام الدولة المرابطية. طبعة القاهرة. ص 491

(14) عز الدين أحمد موسى. م.س.ص. 312ــ313.

(15) ابن غازي : الروض الهتون. طبعة الرباط 1952. ص 6

(16) البيدق : أخبار المهدي بن تومرت طبعة الرباط 1971 ص 25

(17) المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب طبعة الجزائر 1911. ص 197ــ199

(18) المنوني : التخطيط : ص 24.

(19) عز الدين أحمد موسى : م.س.ص. 266.

(20) ابن غازي : م.س.ص.6.

(21) عز الدين أحمد موسى : م.س.ص. 276

(22) البرزلي : نوازل البرزلي (مخطوطة) ص 157.

(23) ابن القطان : نظم الجمان. طبعة تطوان، ص 156ــ157.

(24) مجهول : الحلل الموشية ص 90 طبعة البيضاء 1979.

(25) المنوني : م.س.ص. 23.

(26) نفسه ص 24.

(27) ابن الأحمر : بيوتات فاس الكبرى. طبعة الرباط 1972. ص 31.
(28) رسائل موحدية : 5ـــ6. نقلا عن عز الدين أحمد موسى م.س.ص. 270.
(29) نفسه ص 313.
(30) مجهول : كتاب الاستبصار ص 187.
(31) المراكشي : المعجب في تلخيص أخبار المغرب البيضاء 1978 ص 9ـــ4.
(32) الناصري ج 2 طبعة البيضاء 1954 ص 198.
(33) البيان المغرب : القسم الموحدي طبعة بيروت البيضاء 1985. ص 173.
(34) المراكشي : م.س.ص. 409.
(35) ابن عذاري : م.س.ص 249. ويذكر أن جماعة من سكان مكناسة جازوا مشتكين لعاملهم أبو الربيع بن أبي عمران فتكل به وأودعه السجن
(36) المنوني : م.س.ص 36
(37) ياقوت الحموي : معجم البلدان ج 5 طبعة بيروت 181.
(38) عز الدين أحمد موسى : م.س.ص. 313.
(39) مجهول : كتاب الاستبصار ص 188.
(40) الروض المنون : ص 10.
(41) نزهة المشتاق ص 53.
(42) الونشريسي : المعيار المغرب ج 3 ـــ 32 طبعة بيروت 1981. ص 351.
(43) عز الدين أحمد موسى : م.س.ص. 295.
(44) نفسه ص 282ـــ284.
(45) انظر التفاصيل عند عز الدين أحمد موسى : م.س.ص 277. وعن موقف الدولة الموحدية من التجارة الخارجية انظر نفس المرجع : ص. 273 وما بعدها.
(46) ياقوت الحموي : معجم البلدان ج 5 ص : 181
(47) ابن عذاري : م.س.ص. 351
(48) روض القرطاس : ص 273 ـــ الذخيرة : ص 54.
(49) نفسه ص 274.
(50) نفسه ص 276.
(51) ابن عذاري : م.س.ص. 351.
(52) ابن أبي زرع : الذخيرة 60.
(53) عز الدين أحمد موسى : م.س.ص. 280ـــ281.
(54) الاستقصاء : ج 2 ص 246.
(55) نفسه : ج 3 ص 10
(56) الناصري : الاستقصاء ج 3 ص 10.
(57) نفسه ص 12
(58) الروض الهتون : ص 12
(59) يذكر الناصري أن الرشيد الموحدي بعث قائده محمد بن واندين لعرب بني مرين، وعقد له على مكناسة، فأجحف بأهلها في المغارم. انظر م.س.ص.10.
(60). المنوني : ورقات عن الحضارة المرينية. طبعة الرباط ص. 90.
(61) نفسه : ص. 98ـــ99.
(62) العمري : مالك الأبصار نقلا عن المرجع السابق ص 89ـــ90.
(63) الناصري : م.س.ص. 177. ج 3.
(64) هل كان هذا وراء ما وصف به الحسن الوزان سكان مكناسة كلهم بأنهم «تجار أو نبلاء وصناع»، ومعلوم أن الوزان عاش في فترة لا تبعد كثيرا عن الفترة التي نعالجها إذ الراجح أنه توفي حوالي 957هـ انظر وصف افريقيا ج 1 ص 170.
(65) الخميري : م.س.ص 544.
(66) الروض الهتون ص 11
(67) وصف افريقيا ص 170

(68) المنوني : ورقات ص 99.
(69) الاستقصاء ج 4 ص 99ـــ100.
(70) المنوني : ورقات ص 91.
(71) نفسه ص 99.
(72) الناصري : م.س.ج 4. ص 116. وكذلك ص 67.
(73) ابن الخطيب : نفاضة الجراب. ورقة 111 ب نقلا عن المنوني : ورقات ص 32.
(74) الروض الهتون ص 16.
(75) روض القرطاس ص 401
(76) المقدمة، طبعة بيروت 1979 ص 331.
(77) انظر ما ورد في العرض من نصوص حول الضرائب التي فرضت على التجار.
(78) المقدمة ص 330.
(79) نفسه ص 308.
(80) ابن الأحمر : بيوتات فاس الكبرى ص 65.
(81) نفسه ص 69.
(82) المقدمة ص 234.
(83) ابن غازي : الروض الهتون ص 9.
(84) المقدمة ص 242.
(85) الروض الهتون ص 12.
(86) المقدمة ص : 303
(87) أشرنا الى عدة نصوص تثبت خراب عمران مكناسة في بحث منتقل عن تطور الصناعة في مكناسة خلال نفس الحقبة.
(88) الوزان : وصف افريقيا ص 169.
(89) المعجب ص 371.
(90) روض القرطاس ص 401.

المصادر والمراجع المستعملة في البحث

أولا المصادر :

1 ـــ ابن أبي زرع، أبو الحسن علي بن عبد الله (توفي عام 741 هـ) : الانيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس. طبعة الرباط.
2 ـــ ابن أبي زرع، الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية. طبعة الرباط 1972.
3 ـــ ابن الاحمر، الامير اسماعيل بن يوسف (عاش في العصر الغرناطي) بيوتات فاس الكبرى. طبعة الرباط 1972 (دار المنصور للطباعة).
4 ـــ ابن الخطيب، لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد (توفي في فاس عام 776 هـ) : نفاضة الجراب، في علالة الاغتراب. نشر وتحقيق د. أحمد مختار العبادي. طبعة البيضاء (دون تاريخ).
5 ـــ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (تونس 732 هـ ـــ القاهرة 808 هـ) كتاب المقدمة. طبعة بيروت 1979.
6 ـــ ابن عذاري، أبو عبد الله محمد المراكشي (عاش بعد سنة 712هـ) البيان المغرب في أخبار الاندلس والمغرب ـــ قسم الموحدين ـــ تحقيق الاساتذة : محمد ابراهيم الكتاني ـــ محمد زنيبر ـــ محمد بن تاويت ـــ عبد القادر زمامة. طبعة بيروت ـــ البيضاء 1985.
7 ـــ ابن غازي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد العثماني المكناسي (توفي عام 919 هـ) : الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون. طبعة الرباط 1952.
8 ـــ الادريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن ادريس (سنة 493ـــ560هـ) : وصف افريقيا الشمالية والصحراوية. قطعة مأخوذة من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق. نشر هنري بيريس. طبعة الجزائر 1957.
9 ـــ ابن القطان، علي بن محمد الكتامي (توفي سنة 629 هـ). نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان. تحقيق محمود علي مكي طبعة تطوان ـــ المطبعة المهدية (دون تاريخ)
10 ـــ البرزلي، ابو القاسم بن أحمد البلوي : جامع مسائل الاحكام فيما نزل بالمفتين والحكام (مخطوطة الخزانة الحسنية رقم 4884).

11 — البكري، أبو عبد الله (432ـــ487هـ) المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب. نشر دي سلان. طبعة الجزائر 1911.
12 — البيدق، أبو بكر بن علي الصنهاجي (عاش في النصف الاول من القرن السادس الهجري). أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين. طبعة الرباط 1971.
13 — الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم الصنهاجي (توفي سنة 710 هـ) الروض المعطار في خبر الاقطار. تحقيق احسان عباس طبعة بيروت 1975.
14 — مجهول، (عاش في القرن الثامن الهجري) الحلل الموشية في ذكر الاخبار المراكشية. تحقيق عبد القادر زمامة وسهيل زكار. طبعة البيضاء 1979.
15 — مجهول، (عاش في القرن السادس الهجري). كتاب الاستبصار في عجائب الامصار : وصف مكة والمدينة وبلاد المغرب.
نشر وتعليق د. محمد زغلول عبد الحميد. طبعة البيضاء 1985.
16 — المراكشي، محيي الدين عبد الواحد محمد بن علي (مراكش 581ـــ647هـ) : المعجب في تلخيص أخبار المغرب.
تحقيق وتعليق محمد سعيد العريان ومحمد العلمي البيضاء 1978 (ط 7).
17 — الناصري، أبو العباس أحمد بن خالد بن محمد (سلا 1250 ـــ سلا 1315 هـ) الاستقصا لاخبار دول المغرب الاقصى. الاجزاء : 2، 3، 4. طبعة البيضاء 1954.
18 — الوزان، الحسن بن محمد القاسي المعروف بجان ليون الافريقي، (غرناطة 888 هـ 957هـ ؟) وصف افريقيا. الجزء الاول. ترجمة عن الفرنسية محمد حجي ومحمد الاخضر. طبعة الرباط 1980.
19 — الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى (توفى سنة 915 هـ) المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل افريقية والاندلس والمغرب الجزء 3. طبعة بيروت 1981.
20 — ياقوت الحموي، أبو عبد الله بن عبد الله الرومي (توفي في حلب في 20 رمضان 626هـ). معجم البلدان. الجزء الخامس. طبعة بيروت (دون تاريخ) نشر دار الكتاب العربي.

ثانيا : المراجع والدراسات الحديثة

21 — ابن سودة، عبد السلام عبد القادر المري : دليل مؤرخ المغرب الاقصى. الجزء الاول. طبعة البيضاء 1960.
22 — حسن أحمد محمود : قيام دولة المرابطين. طبعة القاهرة 1957.
23 — عبد العزيز بنعبد الله : معلمة المدن والقبائل. (الملحق 2). طبعة المحمدية. فضالة 1977.
24 — عز الدين أحمد موسى : النشاط الاقتصادي في المغرب الاسلامي خلال القرن السادس الهجري طبعة بيروت 1983 (دار الشروق).
25 — المنوني، محمد عبد الهادي : التخطيط المعماري لمدينة مكناس عبر أربعة عصور مجلة الثقافة المغربية. العدد 7 سنة 1972.
26 — المنوني، محمد عبد الهادي : مدائن مكناسة القديمة من العصر الادريسي الى أواخر عصر الموحدين.
بحث شارك به ندوة الحاضرة الاسماعيلية الكبرى التي نظمتها كلية الاداب بمكناس من 16 الى 19 أكتوبر 1986. والنسخة المعتمدة في النسخة الشخصية للمؤلف (مرقونة على الآلة).
27 — ورقات عن الحضارة المرينية. طبعة الرباط ـــ مطابع الاطلس (دون تاريخ).

ثالثا : المراجع الاجنبية : (بعضها اشتغل في مقدمة هذا البحث فقط).

28 — ARNEAU (c d t) : La région de Meknès - B.S.G.M. 1916. N° : 2
29 — ARNEAU (c d t) : Monographie de la région de Meknès. Février 1912.
30 — BRAIT WAITE : Histoire des relations de l'empire du Maroc. Amsterdam 1731.
31 — BARUCAND (M) : L'architecture de la quasba de My Ismaïl à Meknès. Etudes et travaux d'archeologie Case 1980.
32 — TERRASSE (H) : Histoire du Maroc des origines à l'établissement du protectorat. Tome 1 Casa 1946.

بعض خصائص المجال التجاري للمدينة القديمة لمكناس

خديجة مبروكي
كلية الآداب ــ فاس

يعتبر النشاط التجاري في المجتمعات ذات النمو الديموغرافي الكبير والهجرة الريفية الكثيفة والبلدان الضعيفة التصنيع، محركاً للاقتصاد الحضري، ومنبعاً للشغل ولإفراز الدخل بالنسبة للفئات العريضة من العاطلين.

كما يتسم النشاط التجاري في أغلبية هذه البلدان ببنية مزدوجة يتعارض فيها بشكل متفاعل وغير متكافىء، قطاعان : الأول ينتمي الى ما يعرف بالاقتصاد الحديث والثاني الى الاقتصاد التقليدي. فما هو موقع مدينة مكناس بالنسبة لهذه الإشكاليات، وما هي الآليات التي تنظم الازدواجية في هياكل تجارة المدينة القديمة. للاجابة على هذه التساؤلات نقترح التطرق لمحاور ثلاثة أساسية :

أولا : مكانة النشاط التجاري بالمدينة العتيقة.
ثانياً : التنظيم المجالي للنشاط التجاري بهذه المدينة.
ثالثاً : التحولات الهيكلية التي تميز التجارة في المدينة العتيقة.

المحور الأول :

1 ــ مكانة النشاط التجاري بالمدينة العتيقة

سجل اقتصاد مدينة مكناس تحولات نوعية أثناء فترة الحماية، تجسدت في تحولها إلى عاصمة إقليمية لمنطقة فلاحية غنية واحتضانها لتجهيزات تجارية هامة تغطي حاجيات سوق المنطقة الجنوبية الوسطى، وتمر من خلالها الخيرات الفلاحية لسايس نحو السوق المغربي والعالمي، هذا بالاضافة الى إنشاء صناعات سجلت قفزة مهمة أثناء فترة الحرب العالمية الثانية.

تظافرت كل هذه العوامل لتجعل من مكناس قطباً وطنياً للهجرة، حيث توافدت على المدينة أفواج متتابعة من الريفيين لم تستطع القطاعات المنتجة في الاقتصاد الحضري استيعابها، ونتيجة لعدم التوازن والتكافؤ بين قدرة المدينة على التشغيل، والأعداد المتزايدة في سوق العمل، عرف القطاع التجاري والأنشطة الغير مهيكلة تضخماً ملحوظاً، نت المدينة مسرحاً أساسياً له.

وقد كانت المدينة خلال العقدين الاخيرين ميداناً لانتشار التجارة الصغيرة والأنشطة الغير مهيكلة التي تستوعب جزءا هاما من الأطفال الغير ممدرسين ومن المهاجرين الريفيين ومن العاطلين بصفة عامة.

وقد تزايدت أعداد التجارة الصغيرة بالمدينة القديمة (حسب إحصائيات مصلحة الضرائب الحضرية) من 1956 الى 1981 بنسبة 53% حيث انتقل عددها من 3126 الى 4793 وحدة.

إن هذه الأرقام لا تعتبر كل الوحدات التجارية المهجرية والمتنقلة والغير معلن عنها، والتي يصعب حصرها في الإحصائيات الرسمية [على المستوى الوطني يتزايد المشتغلين بالأنشطة الغير مهيكلة بنسبة سنوية تصل الى 5، 6% بينما يتزايد المشتغلون بالقطاع الثالث ب 3،6% فقط].(1)

إن السهولة التي تطبع إمكانية الانخراط في قطاع التجارة الصغيرة تفسر هذا الاقبال المتزايد على النشاط الذي أصبح ملجأ للعاطلين فهي لا تتطلب كفاءة أو مهارات مهنية خاصة، كما أنها لا تستوجب رؤوس أموال كبيرة، فيكفي أحياناً بالنسبة للراغب في ممارستها أن يتوفر على بضعة عشرات أو مئات من الدراهم للانطلاق في تجارة متجولة أو في ساحة أو في زقاق.

وقد وصل عدد مجموع المتعاطين للقطاع التجاري بالمدينة العتيقة سنة 1982 الى حوالي 5606 شخص موزعين كالآتي :(2)

	التجارة بالجملة	التجارة بالتقسيط		المأجورون والاعوان العائلون	المجموع
		المشتغلون	المشاركون		
العدد	59	3.575	83	1.889	5606
النسبة	%1،09	%63،7	%1،4	%33،6	%100

ويتوزع هؤلاء النشيطون في القطاع التجاري على 4418(3) محل تجاري أو وحدة تجارية، هذا بالإضافة إلى الباعة المتجولون الذين يتوزعون في بعض المحاور والساحات التجارية النشيطة الحركة، والذين يعرضون سلعهم فوق الارض أو فوق طاولات مجرورة. [وبالطبع يصعب إحصاء هؤلاء نظرا لحركيتهم المستمرة].

إن هذه الأرقام تظهر بأن المدينة القديمة كانت ولا زالت تمثل قطباً تجارياً حيوياً تتعدى جاذبيته مجال المدينة العتيقة نفسها لتشمل كل أحياء المدينة بما فيها المدينة الجديدة، منافسة بذلك التجهيزات التجارية الحديثة التي تتوفر عليها هذه النطاقات. وتحافظ المدينة القديمة على قدرتها التنافسية بفضل عوامل متعددة نذكر على رأسها :

- إحتكارها لفئات عريضة من الزبناء ذوي الدخل المتوسط والمنخفض بفضل الأثمان الممارسة في إطار محلاتها التجارية.

- إمكانية التفاوض حول الثمن، وتسهيل أداء الثمن بالنسبة للزبناء المعروفين لدى التجار (بمنح قروض للمشتري).
- تخصصها في تسويق بعض المنتوجات التي لا توجد في المحلات التجارية في باقي أحياء المدينة.
- تفضيل الزبناء القرويين إقتناء حاجياتهم من المدينة العتيقة اعتبارا لكل العوامل السابقة الذكر.

وبذلك فالجاذبية التجارية للمدينة العتيقة تنتشر فوق ثلاثة مجالات متباينة.

+ جاذبية تمارس على سكان المدينة العتيقة نفسها (87.000 سنة 71).
+ جاذبية تنتشر فوق مجال أوسع لتشمل كل أحياء مكناس.
+ جاذبية تخص السكان الريفيين الوافدين دوريا على مكناس (سواء كانوا فلاحين أو تجار صغار).

إن المدينة العتيقة بتجهيزاتها التجارية المتنوعة في الشكل وفي الحجم تقدم منتوجات قادرة على جلب فئات سوسيو مهنية مختلفة. وتشكل مختلف أنواع التجارة بالمدينة العتيقة، الحصص الآتية :(4).

تجارة المواد الغذائية	17،3%
الألبسة والخياطة	30،4%
الباعة المتجولون	7،4 %
التجارة والتأثيث	4،5 %
الخدمات	2،2
سلع وتأثيث مستعمل	3،9 %
المطاعم	3،2 %
تجارة الصناعةالتقليدية [الجلد وإصلاح الاحذية]	6، %
الصباغة وأدوات مختلفة	1،86 %
مكتبات وراقات	0،4 %
تجهيزات المنزل	1،66 %
مختلفات	16،2%

إن أهم خاصية تميز المجال التجاري في كل محاور المدينة القديمة تتمثل في سيادة تجارة المواد الغذائية والألبسة، فنصيب هاذين الفرعين يطغيان على كل الفروع الاخرى، كما يتضح من خلال الجدول، إن هذه الوضعية بديهية انطلاقاً من كون حاجيات الغذاء واللباس تستقطب بصفة عامة أكبر نصيب من ميزانية العائلات. بالإضافة إلى هذا العامل المفسر، يمكننا أن نبرز على أن التجارة الصغيرة في الخضر أو الاجزاء القليلة التكلفة من اللحم أو غيرها من السلع المرتبطة بالغذاء والألبسة لا تتطلب رؤوس أموال كبيرة، كما أن التاجر يمكنه أن يستعمل قروضاً شخصية بالعملة، كما أن هذه التجارة لا تتطلب تجربة معقدة، ولا تخضع لمراقبة صارمة، مما يسمح للمتعاطين لها من الافلات من الضرائب.

إن مجال المدينة العتيقة يعبر عن ديناميكيته بواسطة النشاط التجاري، فهذا النشاط وثيق الارتباط بخصائص المجتمع، لذلك فتجارة المواد الضرورية هي بالتالي السائدة في هذا المجال الذي تقطنه ساكنة ذات دخل جد متواضع.

المحور الثاني :

تنظيم المجال التجاري للمدينة العتيقة

تتكون المدينة العتيقة من وحدتين : نسيج جد قديم وجد كثيف يقع داخل الأسوار، ووحدة ثانية تطورت في مرحلة موالية، واندمجت تدريجياً مع النسيج الأصلي بعد انقراض المظاهر التي كانت تضفي عليها طابعا شبه ريفي.

ويخترق المدينة العتيقة محورين تجاريين رئيسيين :

- محور يمتد من الشرق الى الغرب، ويمثل هذا المحور المجال التجاري التاريخي الذي يوافق الطريق المؤدية قديما في اتجاه فاس ويشمل الأزقة التالية : قبة السوق، النجارين، والصباغين. ويتميز بكثافة مرتفعة للدكاكين الصغيرة والمتلاحقة، كما أنه يعرف ازدحاماً كبيراً للزبناء والمارين خصوصاً في أوقات وأيام معينة. (بين الساعة 11 و 13 صباحا ثم 17و20 مساء وفي أيام آخر الأسبوع.)

وبالرغم من سيادة تجارة الألبسة والأحذية والخياطة التقليدية ب 52،3% فإن هذا المحور عرف كيف يحافظ على تجارة بعض مواد الصناعة التقليدية كالنجارة والأواني الفضية والبازرات.

- المحورالثاني وهو أحدث من سابقه، ويتكون من شارع روى مزين، دار السمن، ساحة الهديم، السكاكين، البزازين، شريشرة والعوادة.خلافاً للمحور الأول يتميز هذا المحور بإمكانية اختراقه بالسيارات والشاحنات، كما يمتاز بأهمية الباعة المتجولين، ولكن هذا المحور غير متجانس ويمكننا أن نميز فيه عدة وحدات متباينة :

أ ــ روى مزين ودارالسمن :

وهو أكثر شوارع المدينة القديمة انفتاحاً على المدينة الجديدة، وقد عرف تواجد محلات تجارية أوربية أثناء فترة الحماية، كما أنه يعتبر حالياً أحدث المحاور التجارية في المدينة الجديدة، بالإضافة إلى ذلك، فالتوافد على هذا المجال يزداد كثافة بسبب احتضانه لتجهيزات ترفيهية كالمقاهي، المطاعم، قاعات السينما، وتوفره على بعض الخدمات كالصيدليات، الأطباء، المدارس، الأبناك.

وقد عرف هذا المجال هجرة الأوربيين واليهود في العقود الموالية للاستقلال إلا أن حركته التجارية بقيت جد نشيطة بفضل استعادة المغاربة للمحلات التجارية الشاغرة وحفاظهم على الطابع العصري نسبيا لنشاطهم التجاري، وذلك باستمرارهم في عرض سلع تنتمي الى الدورة التجارية العليا.

وتعتبر تجارة الألبسة الممثلة بنسبة 33،6% أهم فرع متواجد بهذا النطاق، تليه تجارة الأحذية وتجارة التجهيزات المنزلية والكهربائية، أما وحدات الترفيه فتمثل نسبة 14،4% والخدمات نسبة 7،4%.

ب ــ ساحة الهديم : في ساحة الهديم التاريخية التي تعتبر من أهم المعالم السياحية بالمدينة يوجد سوق مركزي يضم 146 متجراً لتسويق الخضر، الفواكه، الفواكه الجافة بالإضافة إلى اللحوم والدواجن والسمك. ان الموقع المركزي

لهذا السوق بالنسبة للنسيج الحضري للمدينة جعل من كل المحاولات لتغيير موقعه تقابل بالمعارضة القوية من طرف التجار ومن طرف الزبناء.

ج ــ السكاكين : وهو مجال لتسويق المواد الاستهلاكية الاساسية : المواد الغذائية، ومواد المنزل، كما يتميز بأهمية الباعة المتجولين المتنقلين بين أرجائه.

ويكون محور السكاكين أهم تمركز لتجار الجملة في المواد الغذائية بالمدينة إذ يضم 13 تاجر جملة في مادة السكر في مجموع 16 تاجر بالمدينة القديمة و19 في مجموع مدينة مكناس. ويحتضن أيضاً 26 تاجر جملة في الشاي من مجموع 46 في كل المدينة. (إحصاء مندوبية التجارة بمكناس).

المحور الثالث:

التحولات الحديثة وأساليب تطور التجارة في المدينة العتيقة

إن النشاط التجاري من أكثر الأنشطة تأثراً بالتغيرات الاقتصادية والاجتماعية العامة فأي تحول في نمط عيش وذوق ولو جزء من السكان ينعكس بالضرورة على طبيعة التجارة، ان المدينة العتيقة تخضع هي الأخرى لهذه القاعدة العامة ولهذا التطور، لذلك فمن الملحوظ أن مركز المدينة العتيقة سجل ويسجل إلى الآن تحولات نوعية هامة يمكننا أن نحددها في الظواهر التالية :

1 ــ انقراض مجموعة من الأنشطة التجارية المرتبطة بحرف تقليدية عرفت الإفلاس أو على الأقل تقهقرت بدرجة جد محسوسة. في هذا الإطار نذكر تقهقر عدد صناع وتجار الأدوات الفلاحية المصنوعة من الخشب والتي كانت تتركز في زقاق العوادة، حيث تقلص عددهم لكي لا يتعدى في سنة 1981، ستة عوادا. كما سجل الاندثار الشبه الكلي للسلالين وتم تعويضهم بدكاكين للخياطة. كما أن السكاكين التي كانت متخصصة قديماً في صنع الحلي والمجوهرات وتسويقها، أصبحت اليوم مجالاً لتسويق المواد الضرورية بعد أن هاجر الصناع اليهود من مدينة مكناس، وقد انتقلت تجارة الحلي والمجوهرات المتبقية الى قيسارية الدلاء داخل أسوار المدينة العتيقة.

2 ــ انزلاق النشاط التجاري نحو المحاور الاكثر ديناميكية بموازاة مع إفلاس وإغلاق عدد من المتاجر المرتبطة بالحرف المنقرضة إذ تسجل المدينة إعادة هيكلة التوزيع المجالي لأنشطتها التجارية، حيث يلاحظ بأن المجالات التجارية البعيدة عن المحاور المركزية للمدينة العتيقة تسجل تراجعا واسعاً في رواجها التجاري وبالتالي تقلصاً لعدد الدكاكين، وفي المقابل تضاف باستمرار محلات تجارية على شكل قيساريات قرب المحاور النشيطة.

وتعتبر أحياء بين المعاصر والملاح القديم والسرايرية ــ الحدادين اكثر الاحياء تضررا من مسلسل افلاس وإغلاق الدكاكين التجارية. ففي الملاح القديم، ونتيجة لهجرة اليهود المستمرة، أغلق 63 دكان من مجموع 151.

أما بالنسبة لزنقة الحدادين فقد وصلت نسبة الافلاس والاغلاق النهائي الى 39،6% بسبب المنافسة التي عرفها نشاط الحدادة التقليدي. في مجموع الأحياء التي تدهورت فيها التجارة وصلت نسبة افلاس وإغلاق الدكاكين الى ما يمثل 8% من مجموع المحلات التجارية بالمدينة العتيقة التي تصل الى 4418 وحدة تجارية.

إن هذا التطور يتناقض مع الارتفاع الهائل لعملية فتح دكاكين جديدة في اطار القيساريات قريبا أو بمحاذاة مع المحاور التجارية الرئيسية، إن هذه المبادرة هي تعبير عن البحث عن المجال في المناطق التجارية الاكثر جاذبية وحيوية. ومن الملاحظ أن عددا من التجار الذين أغلقوا دكاكينهم في المحاور الثانوية، اقتنوا دكاكين في هذه القيساريات، وقد بلغ عدد هذه القيساريات 22 في 1982، شيد منها 7 قبل 1960، وستة في الستينات وتسعة بعد 1970.

إلا أن الرواج التجاري في بعض هذه القيساريات بقي جد محدود لدرجة أن بعض الدكاكين بقيت شاغرة الى حد اليوم.

إن البحث عن مجالات جديدة لإنشاء الدكاكين بمحاذاة مع المحاور التجارية يتحقق على حساب السكن، فالقيمة المالية للمجال التجاري تجعله ينافس بنجاح استعمال السكن حيث يتم هدم منزل أو عدة منازل لبناء هذه القيساريات التي تباع دكاكينها بأثمان تفوق بكثير قيمة المنازل السكنية (إذا ما اعتمدنا قيمة المتر المربع).

إن هاتين الظاهرتين المتوازيتين ـــ اندثار وتقهقر بعض المحاور التجارية وخلق قيساريات حديثة ـــ يرسمان في الأفق وضعاً مستقبليا سيتميز بتركز شديد للنشاط التجاري في محاور محدودة.

3 ـــ محاولات تحديث الدكاكين التجارية :

إن المنافسة القوية التي تمارسها تجارة المدينة الجديدة دفعت بالكثير من التجار وخصوصاً منهم الشباب الى اتخاذ مبادرات تهدف تحديث محلاتهم وتغيير السلع التي يعرضونها قصد جلب جزء من الزبناء الذين يقتنون حاجياتهم من المدينة الجديدة.

وقد اهتدى بعض التجار منذ الستينات الى أسلوب حاولوا من خلاله الاحتفاظ بزبنائهم التقليديين وفي نفس الوقت كسب زبناء جدد، أو تغطية الحاجيات الجديدة أو المتجددة لزبنائهم القدامى وذلك من خلال عرض لسلع القطاعين التقليدي والحديث في نفس الوقت.

ولكن الجديد في الوضع الراهن هو أن التجار الشباب يعتمدون بالعكس على تقديم سلع متجانسة، فالتحديث في هذه الحالة يكون كلياً. فالعديد من المحلات التجارية تم استصلاحها وأحياناً توسيعها، كما أن تزيينها خضع لمعايير الذوق السائد في التجارة العصرية حيث حاول البعض ادخال تقنية العرض في الواجهات الزجاجية وترتيب السلع بشكل أكثر جاذبية بواسطة تنظيم الرفوف واستعمال الانارة.

إلا أن عملية التحديث هذه تصطدم بعدة عراقيل نذكر منها :

ـــ قلة المجال، فالدكاكين صغيرة جداً ومتلاحمة بحيث لا يمكن توسيعها الا على حساب السكن الخلفي.

ـــ وجود الدكاكين في مباني تصنف مع المآثر التاريخية وتكون محمية بسبب ذلك من طرف المصلحة الساهرة على هذه المآثر والتي تمنع إدخال أي استصلاح يمكنه أن يشوه مظهرها الأصلي.

ـــ صعوبة القيام بأشغال الإصلاح في الأزقة الضيقة والمكتظة يوميا.

خاتمة : ان التجارة في المدينة العتيقة نشاط أساسي من حيث وظيفته السوسيو اقتصادية فهو يوفر العيش بقسط هام من ساكنة المدينة. كما أنه يغطي الحاجيات الأساسية وخصوصاً منها المواد الغذائية والألبسة

والتأثيث للجزء الأكبر من سكان المدينة. وتعتبر التحولات الراهنة التي يعرفها انعكاسا لأزمة التجارة المرتبطة بالصناعة التقليدية المتقهقرة وانعكاساً أيضاً لغزو السوق بالمنتوجات الصناعية.

إلا أن الازدواجية الملاحظة على القطاع التجاري لا تعني الانفصال بين التجارة التقليدية والحديثة، فالملاحظة الدقيقة تظهر علاقات متنوعة بينهما سواء على مستوى الحركية المالية أو السلعية، كما تظهر إمكانيات التطور التي تجعل من المحل التجاري التقليدي كياناً قابلاً للتحديث والتكيف مع ظروف ومستلزمات الأوضاع الجديدة.

الهوامش :

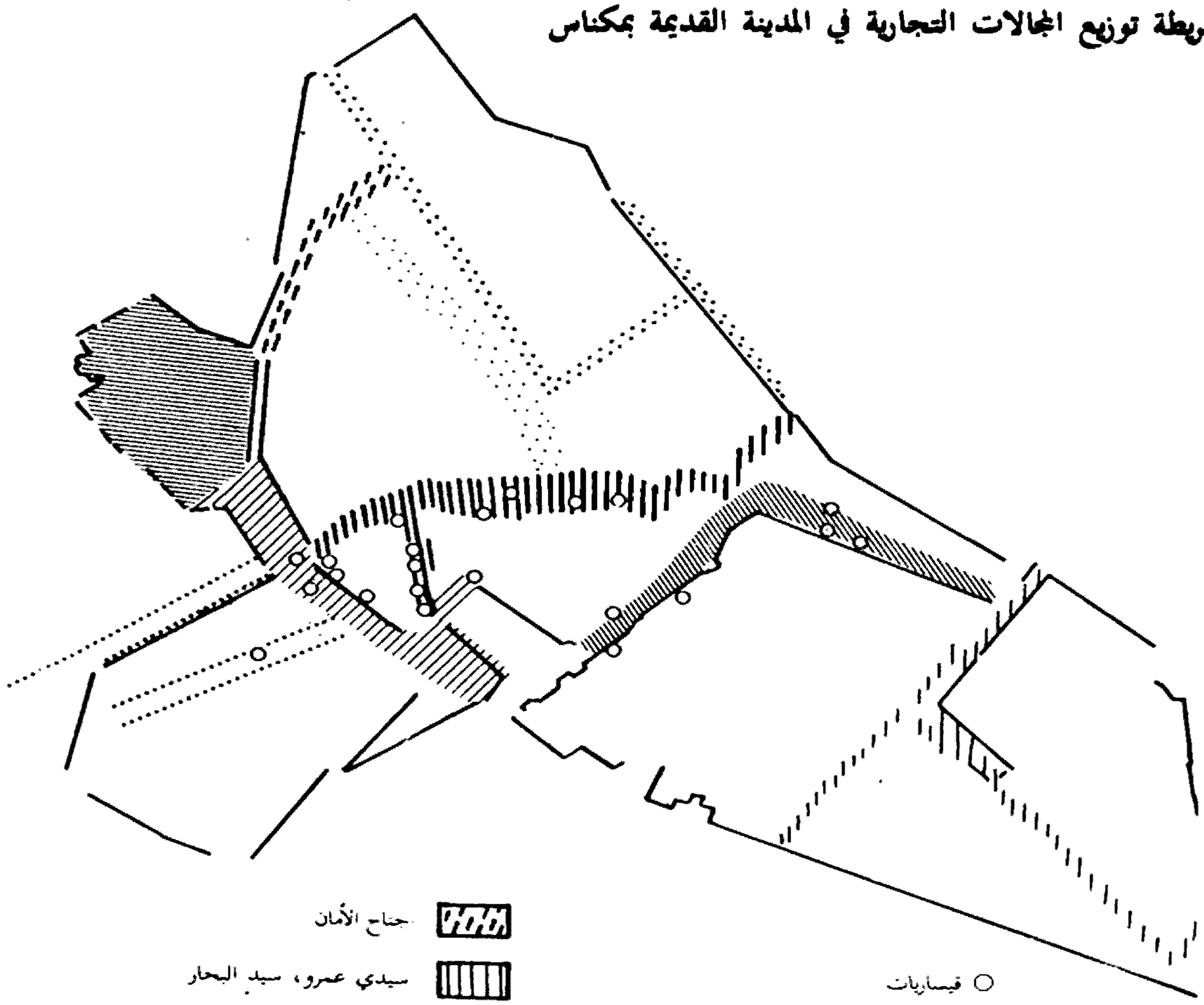
(1) Rachidi Mohamed : Croissance démographique et développement économique au Maroc. p : 229 ed. Mitaq Almaghrib 1981.

(2) حسب الاستمارة الشخصية : أبريل ماي 1982.

(3) حسب الاستمارة الشخصية : 1982.

(4) حسب الاستمارة الشخصية : 1982.

خريطة توزيع المجالات التجارية في المدينة القديمة بمكناس



الإنتاج والتنمية

علال الخياري
كلية الشريعة ــ فاس

يُسَاهِمُ الإنتاج في تشكيل حياة الفئات الاجتماعية وتحديد انتمائها ومستواها الاقتصادي، كما يعكس التأثير المتبادل بين عالم الأشياء وعالم الأفكار.

I ــ مفهوم الإنتاج :

الإنتاج هو ممارسة العمل في الموارد المتاحة بالزيادة في الكمّ أو تحسين النوع، قصد إنشاء منافع اقتصادية جديدة كالسلع والخدمات.

وحسب الاقتصاد الإسلامي فهناك ثلاث مراحل اقتصادية :

ــ مرحلة توزيع موارد الثّروة قبل الانتاج، وسكت عن بيان هذه المرحلة كل من النظامين الرأسمالي والاشتراكي.

ــ مرحلة إنتاج السلع والخدمات.

ــ مرحلة توزيع ثمار الإنتاج.

ويربط الإسلام بين الإنتاج وحقوق الأفراد في الثروة قال تعالى :

«وأن ليس للإنسان إلا ما سعى» النجم، الآية، 39. بل جعل الإنتاج من مسؤولية الأمة الإسلامية في إثبات وجودها، والدفاع عن كيانها، واستمرار مسيرتها الرائدة في هداية الأمم والشعوب، ففي محكم التنزيل : «وأعدوا لهم ما استطعتهم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عَدُوَّ اللَّهِ وعدوكم واخرين من دونهم لَا تَعْلَمُونهم اللَّهُ يعلمهم.» الأنفال الآية : 8.

وفي تعريف ثانٍ للإنتاج يقول الدكتور علي عبد الواحد وافي :

«الإنتاج هو كل عملية يترتب عليها إنشاء منفعة اقتصادية جديدة في ثروة عن غير طريق استبدالها بثروة أخرى»(1).

وَيُلَاحَظُ على هذا التعريف أنه أخرج من مفهوم الإنتاج عملية استبدال ثروة بأخرى كالتجارة. بينما هذه العملية تُؤَدِّي إلى الغاية التي يؤدي إليها الإنتاج، وهي إنشاء منافع اقتصادية لم تكن من قبل، وذلك من مفهوم الإنتاج.

وفي تعريف ثالث يقول الدكتور إبراهيم دسوقي أباظة :

«الإنتاج هو تلك العملية التي تستنفذ جهدا بشريا وتستهلك موارد وطاقات في إطار زمني معين، قصد خلق منافع إجتماعية، سواء كانت مادية أو معنوية»[2].

وَيُلَاحَظُ على هذا التعريف أنه أضاف إلى مفهوم الإنتاج مراعاة الزمن المعين وهو كالتشريع والأفكار يعتبر من عناصر الإنتاج، وإقحامه وحده في التعريف لا داعي له : سيما ونحن نميز بين عناصر الإنتاج، وبين وسائله الثلاثة التي تُكَوِّنُ ماهية التعريف، ونتعرض لها مباشرة فيما يلي :

ثانيا : وسائل الإنتاج :

وهي ثلاثة : الطبيعة، ورأس المال، والعمل.

1 ــ الطبيعة :

والطبيعية في نظر الاقتصاديين المعاصرين هي :

ــ الأرض، وهي أهم مورد طبيعي للإنتاج.
ــ المواد الأولية
الطاقة أو القوة المحركة.
ــ وقد اتسع مفهوم الموارد الطبيعية، فشمل العمل الإنتاجي، والعقارات، والتجهيزات، والمخزونات، والمنتجات الكيماوية، وجميع الأشياء غير الإنسان كالغابات المملوكة للدولة أو الشركات أو المختلطة بينهما.

وتتم تنمية الموارد الطبيعية بالتوالد، والزراعة، والصناعة والاستخراج، واستغلال الطاقة الكامنة فيها.

أما الطبيعة في الدراسات الفقهية فهي :

ــ الأرض.
ــ المواد الأولية التي في باطن الأرض من أصل الخلقة، كأنواع المعادن من ذهب وفضة ونحاس وحديد ونفط وغير ذلك.
ــ المياه الجوفية والأنهار والبحار.
ــ بقية الموارد الطبيعية الأخرى كالثروة الحيوانية والغابات والثروة الموجودة في البحار كاللئالىء والمرجان.

ويتصل الإنسان بالطبيعة عن طريقين :

ــ طريق الاستخلاف، والتسخير، والنظر في سُنَنِ الْكَوْن.
ــ طريق التشريع المنظِّم للحيازة، والإحياء والملكية بصفة عامة.

ويتحدد شكل الملكية العامة للأرض الإسلامية بالكيفية التي دخلت بها هذه الأرْضُ في حوزة الإسلام إما طوعاً كالمدينة أو صلحاً كفدك والنضير، أو عنوة كخيبر ومكة، وتنقسم ملكية الأرْضِ إلى ثلاثة أقسام.

ــ ملكية فردية، إما شخصية أو مشتركة.
ــ ملكية الدولة، وتتصرفَ فيها كما يتصرف الفرد في ملكيته.

ـــ ملكية الجماعة كالأماكن المقدسة وأراضي الجماعة، ويكون التصرف فيها حسب معايير شرعية خاصة، بحيث لا يجوز تفويتها أو إقطاعها.

2 ـــ رأس المال.

وهو المال النقدي المُعِد لإنتاج منافع اقتصادية أو ثروة أخرى جديدة، وَيَصْلُحُ تحويله إلى رأس مال تجاري أو فلاحي أو صناعي.

ورأس المال عند الدكتور دسوقي أباظة : «هو عبارة عن مجموع المبالغ النقدية التي تستخدم في تمويل العملية الإنتاجية».

أ ـــ أصناف رأس المال في الاقتصاد الإسلامي :

يجري التعامل في الاقتصاد الإسلامي على غرار الاقتصاد النقدي، ومن ثم تصبح النقود في النظرة الإسلامية هي واسطة التعامل، والمقياس العام لقيّم الأشياء، وإذا نظرنا إلى رأس المال بهذا الاعتبار أي باعتبارطبيعته النقدية. أدركنا أنه يمثل منطقة فراغ، وَلَا مُقَابِل له حتى يتحول إلى أحد أصنافه الثلاثة وهي :

ـــ رأس المال التجاري.
ـــ رأس المال الصناعي.
ـــ رأس المال الفلاحي.

وعن طريق تحويله إلى أحد هذه الأصناف الثلاثة يصبح منتجا، أو بالأحرى يصبح أحد ى وسائل الإنتاج الثلاثة(3).

ب ـــ أصناف رأس المال في الاقتصاد السياسي :

يقسم الاقتصاديون رأس المال بشيء من الاضطراب إلى ثلاثة أقسام :

الأول : **رأس مَالٍ فني أو عيني** :

وهو مجموع المواد المستعملة في دورة إنتاجية واحدة كالمواد الأولية أو في دورات إنتاجية متعددة كالآلات والأجهزة المستعملة في الزراعة والصناعة والنقل.

ويعرفه ريمون بار بقوله :

«مجموعة موارد غير متجانسة، لها قابلية التوالد، ويتيح استعمالها زيادة إنتاج الإنسان بواسطة دورات الإنتاج»(4).

الثاني : **رأس مالٍ حقوقي** :

ويتكون رأس المال الحقوقي من حق شخصي أو حق هيني أي من حقوق مِلْكِية أو حقوق دَيْن، وهذه الحقوق تفرضها القوانين الاجتماعية والمؤسسات التي يسير عليها نظام المجتمع.

والحقيقة أن رأس المال الحقوقي لا يبين لنا العلاقة بين رأس المال والإنتاج، بل يبين لنا العلاقة بين رأس المال وصاحبه، وبذلك قلت منذ البداية إن الاقتصاديين يقسمون رأس المال بشيء من الاضطراب.

الثالث : **رأس مال حسابي** :

ساهمت المحاسبة الوطنية بدورها في إعطاء رأس المال مفهوماً تجريدياً أو مبهماً، هذا المفهوم هو : عبارة عن مجموع القيم النقدية التي تضمن استمرارها بواسطة تطبيق عملية **الاندثار**(5).

ولكن ما هو الاندثار ؟

يقول الدكتور فتح الله ولعلو : «نفترض أن معملاً يضمّ آلات اشتراها صاحب المعمل بقيمة 10.000 درهم وأخذ يستعملها في دورات الإنتاج على أساس أنها ستبقى عشر سنوات سيضطر إثرها صاحب المعمل إلى تعويض الآلات بآلات جديدة ذلك أن الآلة تندثر بسبب إستعمالها المستمر والمتتابع وقد يمسها القدم الاقتصادي بسبب مرور الزمان، فتصبح عاجزة عن مزاحمة الآلات العصرية التي ظهرت إلى الوجود بفضل التقدم العلمي والتقني لكل هذه الأسباب يجب على المنتج أن يضع احتياطا كل سنة يعادل 10% من قيمة رأس المال كي يتمكن في آخر السنة العاشرة من استبدال الآلة القديمة بآلة جديدة»(6).

وبهذا الاعتبار، فإن الاندثار يلحق رأس المال الفني بقسميه وهما :

رأس المال الثابت (Capital fixe) وهو الذي يستخدم مرات عديدة في العملية الانتاجية دون أن يطرأ تحول أو فناء على شكله، ولكنه يفنى بصفة تدريجية بعد مدة من الزمن على استعماله كالعمارات التي تؤجر للسكنى وعدة الجراح، ومحراث الفلاح.

ـــ رأس المال المتداول (Capital Circulant) وهو الذي لا يمكن إستخدامه إلا مرة واحدة في الإنتاج يدخل بعدها في تركيب السلعة أو الخدمة المنتجة.

وأخيرا نشير إلى أن الاقتصاديين عندما يطلقون اسم رأس المال إنما يقصدون به رأس المال الفني، بينما يقصد به في النظرة الإسلامية رأس المال النقدي القابل للتحول إلى رأس مالي تجاري أو صناعي أو فلاحي.

3 ـــ ج : العمـــل :

مفهومه :

العمل في اللغة الفعل والمهنة، فالذي يأكل ويشرب ويصلي ويصوم عامل، والذي يحترف مهنة يرتزق بها عامل.

ـــ وقد وردت كلمة «عمل» وبعض مشتقاتها في القرآن والحديث بهذين المعنيين السابقين : الفعل والمهنة.

ـــ **المعنى الأول** :

قال تعالى : «وَيَوْمَ يرجعون إليه فينبئهم بما عملوا» النور الآية 64.

وفي الحديث الذي ابتدأ به الإمام البخاري صحيحه قال عليه السلام

«إنما الأعمال بالنيات».

المعنى الثاني :

قال تعالى في قصة موسى والخضر عليهما السلام :

«أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر» الكهف الآية 79.

وروى البخاري عن المقدام ﷺ أن النبي ﷺ قال :

«ما أكل أحد طعاما خيرا من عمل يده، وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده».

وهذا المعنى الثاني هو المقصود هنا، وعليه فالعمل عبارة عن الجهد الجسمي أو العقلي الذي يبذله الإنسان في إنشاء منافع مادية أو معنوية.

وذهب الدكتور على عبد الواحد وافي إلى أن العمل يقصد به :

«الجهود الجسمية والعقلية التي يجريها الإنسان على الأشياء لينشىء بها منفعة جديدة لم تكن من قبل».

أ ــ أقسام العمل وأصنافه :

ينقسم العمل حسب طبيعته إلى ثلاثة أقسام، وهي كما يلي :

ــ العمل الجسمي، ويسمى «العمل اليدوي».
ــ العمل العقلي، ومن مظاهره اختراع الآلات وَمَوَادّ الإنتاج، واستعمال الأساليب العلمية للزيادة في الكمّ وتحسين النوع.
ــ العمل الإداري أو التنظيمي، ويقوم بدور التنظيم والإشراف وتسيير جميع المشاريع الانتاجية الجماعية أو التي يوزع العمل فيها بين عدد من الأفراد.

كما ينقسم العمل حسب الهدف المقصود منه إلى صنفين، عمل استثمار وعمل مأجور.

الأول : **العمل الاستثماري :**

هو تنظيم الجهد المبذول في ثروة معينة في مقابل ما ينتج عن تلك الثروة من ربح منتظر أو ربح محتمل أو أية منفعة اقتصادية جديدة غير محدودة، وقد تحصل له أو لا تحصل.

ومن أمثلة العمل الاستثماري زراعة مالكي الأرض، وأعمال أصحاب رؤوس الأموال وأرباب العمل في مقاولات الاستخراج والتمويل، ومن المحتمل أن لا تنبت الأرض أو تخسر المقاولة، أو لا يظهر أي معدن بعد عملية الحفر، فتذهب جهود هؤلاء سدىً، ومثلهم عامل القراض والمساقي والمزارع والمغرس.

في ضوء هذا البيان نذكر أن العمل الاشتثماري تراعي فيه ثلاث ميزات :

ــ عنصر المخاطرة والمغامرة.
ــ عنصر التنظيم، وهو ضروري لكل مشروع إنتاجي، لأن المقصود بالعمل الذي يدعو إليه الإسلام هو العمل المنظم الواعي بمسؤولية، وبذلك نحتسب التنظيم وسيلة رابعة من وسائل الانتاج كما يفعل بعض الاقتصاديين.

ـــ المكافأة المنتظرة، غير المحددة وغير المضمونة، وهذه الميزة الثالثة هي التي توضح الفرق بين العمل الاستثماري والعمل المأجور.

الثاني : **العمل المأجور** :

وهو الجهد المبذول في مقابل أجرة محددة ومضمونة، فالعمال المأجورون لا حق لهم في ربح رأس المال أو فيما تنتجه الأرض أو يستخرج منها فالتشريع الإسلامي لا يسمح للعامل المأجور بالجمع بين حقه في أخذ الأجرة المضمونة وحقه في أخذ أي نصيب من ثمار المشروع الانتاجي، لأننا نجهل في البداية هل الأجرة المضمونة ستكون من ربح المشروع في حالة نجاحه، أو من أصل رأس المال في حالة فشل المشروع، نعم لأرباب العمل وأصحاب رؤوس الأموال تخصيص مشاركات تشجيعية على سبيل التبرع لحمل العمال المأجورون على الاخلاص واستعمال الكفاءة المهنية.

ب ـــ توزيع العمل :

كان العمل في المجتمعات البدائية يقتصر على إنتاج كل فرد ما يكفي لتغطية حاجاته الاستهلاكية، نظرا لانعدام سوق التبادل، لكن عند ظهور المهن والحرف أصبح توزيع العمل خاضعا لميولات الناس ونزعاتهم في إختيار نوع العمل حسب تعدد الصفات وتباين الاستعدادات لكن وقع تقدم المجتمعات أبرز التباعد في القدرات والمؤهلات الفطرية والمكتسبة وفي العصور الأخيرة إزداد التفاوت في الأعمال للاتجاه المتزايد إلى التخصص وترتب على هذا الوضع أن أخذ النظام الرأسمالي بمبدأ حرية اختيار العمل بينما أخذ نظام اشتراكية الدولة بمدأ توزيع العمل معتبرا أن العمل وظيفة اجتماعية ولكل حسب طاقته.

أما الإسلام فقد حض على العمل ودعا إليه، وقرنه بالإيمان في كثير من الآيات القرآنية «وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم» النور الآية : 55. وهذا يبين شرف العمل ومنزلة العمال في الإسلام.

وَيَعْتَبِرُ التشريعُ الاقتصادي الإسلامي أن الأعمال والإجارات والمهن والتجارات والصناعات، هي كلها على الإباحة، من غير تمييز بين فرد وفرد أو عمل وعمل، فالأفراد كلهم مدعوون إلى بذل منافع أعمالهم، والأعمال على مراتبها وتباين أصنافها مرغوب فيها، هذا هو الأصل، غير أن العمل قد تعرض له حالات خاصة يصبح فيها فرض عين أو فرض كفاية :

ـــ العمل فرض عين :

يكون العمل بقصد الاكتساب فرض عين على المسلم لسببين : الحاجة، والقدرة على العمل، قال عليه السلام : «طلب الكسب بعد الصلاة المفروضة، الفريضة بعد الفريضة» وما يتوصل به إلى إقامة الفرض يكون فرضاً، مثل السعي لتحصيل القوت له ولعياله، والوفاء بديونه وما شابه ذلك.(8).

ـــ **العمل فرض كفاية :**

وهو العمل الذي إذا قام بَعْضُ أفراد المجتمع سقط الطلب عن الباقين، فإذا لم يقم به أحد منهم أثم الجميع مادام المجتمع محتاجا إلى ذلك العمل، مثل أعمال الصناعة والفلاحة وسائر التخصصات العملية والتقنية والإدارية.

وهذا المفهوم الإسلامي لفرض الكفاية مبني على أساس وحدة المجتمع الإسلامي وتضامنه وتكامله وتكافل أفراده، قال عليه السلام :

«خير الناس من ينفع الناس»(9).

وفي هذا السياق نجد ابن تيمية في كتابه (الحسبة) قد سلط الأضواء، أكثر من غيره، على المفهوم التضامني للعمل، مبينا أن المجتمع حين يكون في حاجة إلى خدمات أصحاب المهن والصناعات، فإن وَلِيَّ الأمْرِ يُجبرهم على العمل، وفي هذه الحالة يجب تحديد أجرة الصناع والحرفيين لأن حاجة المجتمع لمثل هذه الخدمات مع قلتها تجعل الطلب أكثر من العرض، فيغالي أصحابها في أثمانها، ويَخْتَلُّ التوازن، وبذلك يكون (ابن تيمية أول من توصل إلى قانون العرض والطلب)(10)، وقد استنتج من فكرة وجوب العمل حين الحاجة إليه حكمين هامين :

ـــ الإجبار على العمل بتدخل من وليّ الأمر حين الضرورة.
ـــ تحديد الأجرة في مثل هذه الحالة وأشباهها ليلا يتحكم أحد الفريقين في الآخر.

ثالثا : مكافأة وسائل الإنتاج :

حين تساهم وسائل الإنتاج كلها أو بعضها في إنجاز أي مشروع إنتاجي فإنها تستحق نصيبا من ذلك المشروع، أو تستحق أجرة معينة ومضمونة في مقابل مساهمتها في عملية الإنجاز.

وحسب معطيات الاقتصاد الإسلامي فإن عمليات الإنتاج تدور حول محورين أساسيين هما : العمل من جهة، والأرض أو رأس المال من جهة أخرى، إذ الأرض وحدها لا تنتج، وكذلك رأس المال لا ينتج وحده، وكلاهما إنما ينتج بواسطة العمل ومشاركته الفعلية، وعلى ذلك فالعمل في النظرة الاسلامية يعتبر الوسيلة الأولى للإنتاج والدعامة الأساسية التي يرتكز عليها تحقيق أي مشروع إنتاجي أو استثماري،ومن هنا ندرك شرف العمل ومنزلة العمال في الاسلام، حيث أن الأحكام الإلزامية والقواعد الاقتصادية تهدف كلها إلى حماية العمل من سيطرة من يملكون الأرض أو رأس المال، قصد إتاحة تكافؤ الفرص أمام الجميع في ميدان الإنتاج وتوزيع ثماره، لا كما تفعل الرأسمالية حيث تكرس قانون سَيْطرة رأس المال، ولا كما تفعل اشتراكية الدولة حيث تكرس قانون استغلال العمل، وفي كلا النظامين يظل العمل محروما من القيمة العادلة ولا يقف على قدم المساواة مع الأرض ورأس المال في مجال توزيع ثمار الإنتاج.

والإسلام في نظرته إلى وسائل الإنتاج يُمَيِّزُ بيْنَ وسيلة الإنتاج التي تمارس دورها في مقابل الربح المنتظر، وبين وسيلة الإنتاج التي تُمارسُ دورها في مقابل الأجرة المضمونة، وذلك على الشكل التالي :

1 ـــ الأرض وطريقة مكافأتها :

تتم مكافأة الأرض حين تساهم في عملية الإنتاج بأحد أمرين :

الأول : مكافأة الأرض بالمنافع الاقتصادية التي تنتجها، وهي على صورتين :

أ ــ صورة الانفراد بالمنافع الاقتصادية حين يكون مالك الأرض هو الذي قام بعملية الإنتاج وحده أو بواسطة آلاته واجرائه.

ب ــ صورة المشاركة في المنافع الاقتصادية بنصيب معلوم بين مالك الأرض وشريكه في المزارعة والمساقاة والْمُغَارَسَة وما أشبهها كالجعالة.

الثاني : **مكافأة الأرض بالكراء :**

وهو العمل الذي إذا قام به بَعْضُ أفراد المجتمع سقط الطلب عن الباقين، فإذا لم يقم به أحد منهم أثم الجميع

وحسب هذا التعريف فالكراء يتضمن ثلاثة عناصر أساسية هي :

ــ منافع الأرض وهي محل العقد.
ــ المدة المحددة.
ــ الأجرة المعينة.

ويخضع كراء الأراضي الزراعية لمعايير شرعية خاصة ينبغي أخذها بعين الاعتبار في عقد الكراء ومدته ومستوى استغلال الأرض، ويَرْجَعُ في شأن هذه المُعَايير إلى المؤلفات الفقهية.

2 ــ رأس المال وطريقة مكافأته :

ينقسم المال حسب الصيغة الفقهية إلى قسمين : مال نقدي، ومال غير نقدي :

أ ــ المال النقدي :

وهو كل متحول قابل للنماء بواسطة تحويله إلى رأس المال صناعي أو تجاري أو زراعي.

ورأس المال النقدي إنما يعبر عن منطقة فراغ، لا مقابل لها، ولا يندرج في إطار توزيع ثمار الإنتاج إلا إذا ساهم في العملية الإنتاجية بوصفه رأس مال صناعي أو تجاري أو زراعي، فحينئذ يستحق المكافأة في صورتين :

صورة الانفراد بالربح الناتج عن العملية الإنتاجية في المشروع الشخصي لصاحب رأس المال، سواء عمل بنفسه أو بواسطة أجرائه.

صورة الاشتراك في الربح الناتج عن العملية الإنتاجية في المشروع المشترك بين صاحب رأس المال وشريكه في المضاربة أو شركة المفاوضة أو العنان.

ب ــ المال غير النقدي :

وَيُقصد به هنا رأس المال العيني أو الفني كالآلات والمعدات المستخدمة في عمليات الإنتاج، ومكافأتها تقتصر على أجرة الكراء المحددة خلال فترة معينة فَمَنْ مَلَكَ آلة لا يجوز له أن يساهم بها في العملية الإنتاجية إلا بوصفها أجيرة.

وبذلك يختلف رأس المال النقدي عن رأس المال العيني في مجال توزيع ثمار الإنتاج، فرأس المال النقدي يساهم في العملية الإنتاجية بوصفه مشاركا في ثمار الإنتاج، بَيْنَما لا يساهم رأس المال العيني أو الفني إلا بوصفه أجيرا.

وقد لاحظ الدكتور دسوقي أباظة : أن رأس المال العيني وإن كان في حقيقته لا يعد عنصراً أصيلا من عناصر الإنتاج، إلا أنه يعتبر ضرورة فنية في الاقتصاد الحديث، إذن فلماذا لا يساهم في العملية الإنتاجية بوصفه شريكا في ثمار الإنتاج، لا بوصفه أجيرا ؟

وجوابنا عن هذا الإشكال أن الفقه الإسلامي لا يعتبر رأس المال العيني إلا أجيرا، فإذا أراد أن يخرج من هذا الوضع ويصبح شريكا في ثمار الانتاج، فعلى صاحبه أن يساهم بقيمته النقدية في رأس المال الكلي للشركة، وبذلك يتحول من رأس مال عيني إلى رأس مال نقدي قابل للربح والخسارة عند انتهاء الدورة الإنتاجية، ولعل هذا البيان يكون كافيا في إبراز مدى تكافؤ الفرص بالنسبة إلى جميع المساهمين في ضمان بقاء رأس ماله في حالة خسارة الشركة، وهذا الضمان لا يتمتع به باقي الشركاء، لذلك وجب تحويله إلى قيمته النقدية، ضمانا لمساواة الشركاء في الربح والخسارة بمقدار رؤوس أموالهم التي ساهموا بها في العملية الإنتاجية.

3 ــ العمل وطريقة مكافآته :

سبق لنا أن قسمنا العمل الإنتاجي إلى قسمين : علم استثماري وعمل مأجور، كما قمنا بتعريف كل واحد منهما وتحديد مواصفاته.

وبناءً على ذلك فإن العمل الاستثماري يساهم في العملية الإنتاجية بوصفه مشاركاً في توزيع ثمار الإنتاج بنصيب معلوم، وأكثر ما يظهر ذلك في شركة المضاربة، حيث يساهم أحد الشريكين برأس ماله والآخر بعمله وما نتج من ربح يوزع بينهما حسبما تم عليه الاتفاق في عقد المضاربة.

أما العمل المأجور فهو يساهم في العملية الإنتاجية بوصفه أجيرا أي في مقابل أجرة مضمونة ومحددة، وكما سلف البيان فإن إدارة الشركة لها أن تُخَصِّصَ مكافآت تشجيعاً لهم على الإخلاص والزيادة في كفاءتهم المهنية.

رابعا : نتائج.... وآثار :

يكتسي دور المنتج أو المنظم في الوقت الحاضر أهمية قصوى، فهو الذي يقوم بتجميع وسائل الإنتاج أولًا، وباستخدامها في العملية الإنتاجية ثانيا، ومن المسلم به أن الإسلام لا يهدف إلى الإنتاج من أجل الإنتاج، لأن هذا سيؤدي إلى اختلال موازين القوى وخضوع المجتمع للنظرة المادية، وبالتالي يسقط نظام القيّم الروحية أمام المال، بل هو يهدف إلى أن يكون الإنتاج وسيلة للوصول إلى هدف أسمى يحدد نظام القيّم، ويحكمه التوزيع العادل للثروة، وعن طريق عدالة التوزيع تتم استفادة أفراد المجتمع من الموارد المتاحة كحق أساسي لهم يضمنه التكافل الاجتماعي بينهم، وينتج عن ذلك تنمية الانتاج وتحقيق الرفاهية للجميع.

وفي هذا الإطار نجد أن التنمية ترتبط ارتباطاً عضوياً بمستوى الإنتاج، ويكون أحسن تفسير لها هي أنها عبارة عن الانتقال إلى ظروف أحسن تسمح برقيّ الإنسان ورفاهيته، عن طريقة الاستعمال الكفء للموارد المتاحة وإدماج الفرد في الحركة الجارية على أرضه.

وحيث إنّ التنمية الاقتصادية والاجتماعية هي هدف كل المجتمعات المتنامية، فما هي أفضل طريقة للوصول إلى تحقيق هذه التنمية، أو بالأحرى فما هو الحل لمشكل التخلف المتمثل في استمرار ضآلة الإنتاج وانخفاض معدلات النموّ ؟

إن المجتمعات المتنامية تجد نفسها وجهاً لوجه أمام استخدام عنصرين يعتبر كل واحد منهما أساساً لأية تنميه هذان العنصران هما :

ـــ استيراد التقنيات العصرية المستخدمة في الإنتاج.
ـــ اعتماد التكنولوجيا التقليدية لتلك البلدان السائرة في طريق النموّ.

وإذا كان العنصر الأول لا غنى عنه، فإن من شأن الاعتماد عليه وحده أن يحول دون إحداث تنمية حقيقية كما أن الاعتماد على العنصر الثاني وحده من شأنه كذلك أن لا يسمح بالاستجابة للمتطلبات الجديدة الملحة، وعليه فإن الحل الناجع والأمثل هو الملاءمة بين هذين العنصرين، قصد بناء وسير التنمية في العالم الثالث، وهذا الحل يؤدي بطبيعة الحال إلى تعددية تكنولوجية تستهدف وضع استراتيجية ثنائية في الميادين الاقتصادية والصناعية، عن طريق إعطاء الأهمية لأنماط الإنتاج التقليدية والموارد المحلية وتشجيع المهارات والخبرات المحلية من جهة، ثم ترشيد وتحسين استعمال التقنيات العصرية بالتحرر من النفقات الباهظة الناتجة عن استيراد تجهيزات جدّ متطورة غير ملائمة من جهة أخرى.

وننتهي إلى القول بأن الْمُلَائَمَةَ في الإنتاج بين الأنماط العصرية والأنماط التقليدية تعتبر هي الحلّ الناجع الذي ينبغي أن تتبناه الدول السائرة في طريق النموّ، وإن الملاءة بين هذين العنصرين المعبّر عنهما بالتجديد والتقليد في مجال الإنتاج، ليست سوى تأكيد على أننا نقصد بالتنمية، التنمية الإنسانية، لأن مصدرها الإنسان ولصالح الإنسان.

الهوامش :

(1) د. علي عبد الواحد وافي : الاقتصاد السياسي. ص : 105. ط : 6 دار نهضة مصر. القاهرة.
(2) د. ابراهيم دسوقي أباظة. الاقتصاد الإسلامي مقوماته ومنهاجه. ص : 67 مطبوعات الشعب. القاهرة. دون إشارة إلى طبعة أو تاريخ.
(3) د. علال الخياري، منهج الاستثمار في ضوء الفقه الإسلامي، ج : 2. ص : 315 أطروحة دكتوراه الدولة.
(4) د. ريمون بار. الاقتصاد السياسي. ج : 1 ص : 149 تيمقيص باريس 1956.
(5) هنريه كيتون. الاقتصاد السياسي. ص : 207 د. الوز باريس 1975.
(6) د. فتح الله ولعلو. مدخل إلى الاقتصاد السياسي. ج 1 ص : 362. ط : 2 دار النشر المغربية. الدار البيضاء 1974.
(7) د. علي عبد الواحد رافي. الاقتصاد السياسي. ص : 103.
(8) محمد المبارك. آراء ابن تيمية. ص : 135. ط : 1. دار الفكر بيروت 1970.
(9) المبسوط للسرخسي. ج : 30. ص : 252 : طبعة قديمة.
(10) محمد المبارك. آراء ابن تيمية. ص 135.

موزع تغذية ثلاثي

مدى تأثير النية في صحة العمل

عبد الله لخضر
كلية الاداب ــ مكناس

أولى الفقهاء أهمية كبرى للنية ــ التي هي الباعث النفسي أو القصد ــ لما لها من مقام عظيم في الشريعة الاسلامية، إذ أنها مناط الثواب في الاخرة، وعلى أساسها يكون العمل مقبولا عند الله أو مردودا على صاحبه، وإن كان في ظاهره صالحا مستوفيا شروط الصحة.

فبالنية الحسنة تصير المباحات والعادات قربات يثاب عليها المسلم، فمن تناول غذاءه بنية حفظ الحياة، وتقوية الجسد، ليستطيع القيام بواجبه نحو ربه وأمته، كان طعامه وشرابه عبادة وقربة.

ومن اتى شهوته مع زوجته بقصد ابتغاء الولد أو إعفاف نفسه وأهله، كان ذلك عبادة تستحق المثوبة، وفي ذلك يقول صلى الله عليه وسلم : «وفي بضع أحدكم صدقة، قالوا : يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟ قال : أرأيتم لو وضعها في حرام، أكان عليه فيها وزر ؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال، كان له أجر»(1)

والفعل الواحد تتغير صفته من حل وحرمة باختلاف نية صاحبه وقصده منه، مثل الذبح يكون القصد منه الانتفاع بلحم الذبيحة فيكون مباحا، ويكون القصد منه التقرب الى الله بالتصدق بلحم الذبيحة فيكون قربة.. ويكون القصد منه تعظيم ما سوى الله تعالى فيكون حراما.

وكما يقول الشاطبي : (فالعمل الواحد يقصد به أمر فيكون عبادة، ويقصد به شيء آخر فلا يكون كذلك، بل يقصد به شيء فيكون ايمانا، ويقصد به شيء آخر فيكون كفرا، كالسجود لله أو للصنم».(2)

أما الحرام فهو حرام مهما حسنت نية فاعله، فمن جمع مالا من حرام ليبني به مسجدا أو يقيم به مشروعا خيريا لم يشفع له نبل قصده في رفع وزر الحرام عنه، فان الحرام في الاسلام، لا تؤثر فيه المقاصد والنيات الحسنة. يقول صلى الله عليه وسلم : «من جمع مالا من حرام ثم تصدق به لم يكن له فيه أجر، وكان إصره عليه»(3)

فعمل الانسان المباح هو الذي تؤثر فيه النية ويكون للانسان من عمله ما نواه وقصده. جاء في الحديث : «انما الاعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى...» وصرح البخاري بان النية مؤثرة في الحكم على الفعل سواء أكان عقدا أم تصرفا لفظيا، حيث قال في كتاب الحيل : «باب في ترك الحيل، وأن لكل امرىء ما نوى في الايمان وغيرها»(4) قال ابن المنير في تعليقه على هذه الترجمة : «اتسع البخاري في الاستنباط، والمشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات، فحمله البخاري عليها وعلى المعاملات وتبع مالكا في القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد، فلو فسد اللفظ وصح القصد الغي اللفظ وأعمل القصد تصحيحا وإبطالا»(5)

وإذا كانت النية هي الاساس في الحكم على العقد والتصرف، فإنها أمر باطني خفي لا يمكن الوقوف عليه، وبالتالي فلا تكفي وحدها لانشاء العقد والتصرف، ولهذا فلا بد من لفظ معبر عن هذه النية كاشف عنها.

ولكن أتناط أحكام العقود والتصرفات باللفظ الذي أنشأها دون التفات الى ما وراءه من نية باطنة ؟ أم تكون العبرة بالنية الباطنة والقصد الخفي دون تقيد باللفظ المكون للعقد أو التصرف ؟

الحقيقة أن الفقهاء مختلفون في مسألة النية ومدى تأثيرها في صحة العقود والتصرفات، فمنهم من كان الغالب على أصوله وفروعه الأخذ بظاهر اللفظ من غير بحث عن النيات والبواعث، إلا إذا دل عليها لفظ يعلنها في العقد. ومنهم من اعتبر النيات والدوافع ولم يكتف بالظاهر ما دامت هناك قرائن تكشف عنها وتعلنها.

وفيما يلي بيان لهذين الاتجاهين :

أولا : القائلون بإهدار النيات والبواعث : الشافعية والحنفية

1) الشافعية : هؤلاء يعتدون بالالفاظ في العقود دون النظر الى النيات والقصود فيها.

يقول أبو زهرة : «وأظهر من يأخذ بظاهر العقود وعباراتها المكونة لها من غير نظر الى النيات والاغراض، الشافعي رضي الله عنه»(6)

وصرح الامام الشافعي باتجاهه في هذه المسألة قائلا : «أصل ما أذهب اليه أن كل عقد كان صحيحا في الظاهر، لم أبطله بتهمة ولابعادة بين المتبايعين وأجزته بصحة الظاهر، وأكره لهما النية إذا كانت النية لو ظهرت كانت تفسد البيع».(7)

ومن حججهم على ذلك :

ـــ قول الله تعالى، حكاية عن نبيه نوح عليه الصلاة والسلام :

«ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يوتيهم الله خيرا، والله أعلم بما في أنفسهم...»(8)

فرتب الحكم على ظاهر ايمانهم، ورد علم ما في أنفسهم الى الله تعالى.

علم ما في النفوس من النيات والمقاصد هو من علم الغيب الذي لا يعلمه الا الله وعلى هذا الاساس فما كلفنا به هو ما نعلمه من ظواهر الامور والحكم بمقتضاها، لذا قال تعالى لرسوله : «قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب»(9)

ـــ أخبر الله نبيه بأن المنافقين في الدرك الاسفل، ومع هذا أمر بأن يعاملهم على ما أظهروا من اسلام لا على ما أبطنوه من كفر.

ـــ قال عليه الصلاة والسلام : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله...»(10)

فاكتفى منهم بالظاهر ووكل سرائرهم الى الله.

ـــ وأبلغ من هذا قوله صلى الله عليه وسلم : «إنما أنا بشر وإنكم تختصمون الي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن...»(11)

ووجه الدلالة بهذا الحديث الشريف أن الحكم على الناس يعتمد فيه الحاكم على ما يسمع منهم مما لفظوا به، وإن كان من المحتمل أن تكون نياتهم عكس ذلك.(12)

ـــ ثم ان النية والباعث من احاديث النفس، وقد وضع الاسلام عن الناس ما حدثوا به انفسهم كما أن المرء قد ينوي الشيء ولا يفعله، وينويه ويفعله.(13)

وإذا كانت الاحكام في الدنيا لا ينظر فيها الى النية، فالعقود كلها تلغى فيها النيات والمقاصد، والعبرة فيها ما تنطق به عباراتها، فإذا كان العقد صحيحا بمقتضى ألفاظه وما اشترط فيه، وما اقترن به، فهو عقد صحيح من كل الوجوه، من غير نظر الى الدافع والنية، لان النية تكفل الله بمحاسبة العبد عليها(14).

وعلى أساس هذا الرأي، ذهب الشافعي الى صحة نكاح المحلل سواء كانت نيته ونيتها الاحلال، أو كانت نيته هو فقط الاحلال.

وقال كذلك بعدم ارث التي طلقها زوجها بائنا في مرض الموت ولا عبرة عنده بأن الزوج قد يقصد بطلاقه حرمانها من الميراث، لان الطلاق البائن يرفع النكاح ويمنع التوارث.

واعتبر بيوع الآجال صحيحة، فمن باع سلعة بثمن مؤجل ثم اشتراها من مبتاعها بثمن أقل من الثمن الأول نقدا، فالبيع صحيح، لان البيع الثاني غير البيع الاول، وقد استوفى شروطه المطلوبة، ولا عبرة بكونه قصد الربا واتخذ البيع وسيلة له، لان حمل الناس على التهم وأخذهم بالظنون لا يجوز.(15)

هكذا يتضح أن الشافعي ينظر الى الالفاظ، ويهدر النيات والبواعث ولا يأخذ بها إلا إذا ظهرت وانكشفت بلفظ يذكر في العقد.

2) الحنفية : يميل الحنفية الى الاخذ بظواهر عبارات العقود من غير تحر وتتبع للنيات الخفية، وذلك يتبين من خلال ما تفيده الفروع المختلفة في المذهب، فهم يرون أن نكاح المحلل صحيح، بشرط عدم الاشارة الى التحليل في العقد وعدم اشتراط الزوج والزوجة ذلك في العقد.(16)

كما أنهم جوزوا بيع العينة مع أن الباعث عليه التوصل الى الربا.(17)

ومن خلال هذا يظهر أنهم لا يتتبعون النيات والمقاصد والاغراض ليبنوا عليها احكام العقود وانما يهتمون بما تدل عليه ظواهر العبارات في العقود.(18).

وقد يقال كيف هذا والاحناف يقولون دائما : (العبرة بالمعاني لا بالالفاظ والمباني) ؟ وهنا نقول إن هناك قاعدة أخرى تقول : (المعتبر في أوامر الله المعنى، والمعتبر في أمور العباد الاسم واللفظ.)

ورغبة في التوفيق بين هاتين القاعدتين نرى أن المراد من (المعنى) في القاعدة الثانية، النية والغرض والمرمى الذي ليس بالعقد ما يدل عليه صراحة، في حين يراد من (المعنى) في القاعدة الاولى المدلول الذي يؤخذ من مجموع الالفاظ التي استعملت في العقد منضما بعضها الى بعض.

أما النيات والمقاصد، كأن يريد المتعاقدان ببيع العينة التحايل على التعامل بالربا، وبزواج المحلل إحلال المطلقة ثلاثا لزوجها الاول، فهذا ما لم تتعرض له القاعدة الاولى.(19)

وهكذا يتضح أن المذهب الحنفي يقارب مذهب الشافعي في جعل الاحكام تابعة لما تدل عليه العبارات من غير التفات الى النيات والمقاصد.(20)

ثانيا : القائلون باعتبار النيات والبواعث :

المالكية والحنابلة، عكس الشافعية، أخذوا بالدوافع والنيات وفسروا ألفاظ العقد على مقتضى ما تعطيه من تلك النيات وما تشير اليه تلك الاغراض، فهم لا يفهمون لفظ العقد بمقتضى الدلالة اللغوية والعرفية فقط، بل يفهمونه بمقتضى هذه الدلالة مع غرض المتكلم ونية ما ظهر منها وما بطن، ما دامت هناك قرائن تكشف عنها، أما م خفي في النفس ولم تظهره فلا يناط به شيء لعدم إمكان العلم به.

وحجة هؤلاء في الاخذ بالنيات إن قامت عليها بينات يمكن الاعتماد عليها :

ـــ مارواه البخاري في صحيحه[21] «عن أبي حميد الساعدي قال : استعمل النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من بني أسد، يقال له «ابن الاتبية»، على صدقة، فلما قدم قال : هذا لكم، وهذا أهدي لي، فقام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : ما بال العامل نبعثه فيأتي فيقول : هذا لك وهذا لي، فهلا جلس في بيت أبيه وأمه فينظر أيهدى له أم لا ؟ والذي نفسي بيده لا يأتي بشيء إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته...»

ففي هذا الحديث دلالة واضحة على اعتبار دلالة الحال على القصد والباعث، وبيان هذا أن الاهداء بذاته جائز ولكن اهداءهم اليه كان بسبب ولايته بقصد التخفيف عنهم أو نفعهم..

ـــ ثم ان ألفاظ العقود ما كانت لها قوة انشاء العقود الا لانها اخبارات عن النفس وما يجول بها من معان، وم تنفعل به من رغبات وما يختفي في ثناياها من نيات، فلابد إذن لصحتها من مطابقة خبرها لحقيقته، فإذا لم تكن الاخبار مطابقة للنيات والاغراض كانت أخبارا كاذبة، فتفقد ما نيط بها من تكوين العقد.

وإذن فالالفاظ إذا لم تكن متطابقة مع النية والمقصد ومرمى العاقد من العقد، لا ينشأ منها عقد ولا يناط به حكم، والنيات تتلمس ويبحث عنها إذا وجدت أمارات لها.[22]

واتجاه المالكية والحنابلة هذا واضح جلي في الاحكام المقررة في فقههم، ومن هذه الاحكام نذكر ما يلي :

◦ نكاح المحلل : وهو صحيح عند أبي حنيفة والشافعي، باطل عند مالك وأحمد، ولا يجوز له المقام على نكاحه حتى يستقبل نكاحا جديدا إذا رغب في البقاء مع زوجته، وعدم اقرارهما على نكاحه هذا، سواء دخل بها أو لم يدخل، وسواء شرط التحليل أو نواه فقط، ففي جميع الحالات يبطل النكاح ولا تترتب عليه آثاره الشرعية.[23]

◦ نكاح المريض مرض الموت : يعتبر صحيحا عند الامام أحمد، كما عند الامامين أبي حنيفة والشافعي، ويجري فيه التوارث بين الزوجين.

وعند المالكية لا يصح، ولا يجري فيه التوارث.[24] فقد جاء في المدونة عن الامام مالك : «قلت أرأيت لو أن رجلا نكح امرأة في مرضه ثم طلقها ثم مات من مرضه ذلك، قال : قال مالك : لا يقر على نكاحه ولا ميراث لها».[25]

فالامام مالك لا يرى صحة نكاح المريض مرض الموت لاتهامه اياه بسوء القصد، وهو إدخال وارث على الورثة، ومن المقرر عند المالكية أن النكاح يكون فاسدا لا توارث فيه بين الزوجين إذا كان أحدهما مريضا مرض الموت عند العقد.[26]

« طلاق المريض مرض الموت : إذا طلق زوجته طلاقا بائنا، فالطلاق واقع باتفاق، أما ميراثها من مطلقها إذا مات قبلها ففيه اختلاف...

سبق أن قلنا بأن الشافعية والظاهرية يقولون بعدم ارثها، وأبو حنيفة يرى أنها ترثه إذا مات في عدتها.(27)

وقال أحمد بن حنبل ترثه سواء مات في عدتها أو بعدها ما لم تتزوج.

وكان من اللازم على أحمد أن يورثها حتى ولو تزوجت لأن علة توريثها هو قصد الزوج حرمانها من الميراث، وهذا القصد لا يزول سواء تزوجت أو لم تتزوج.

أما الامام مالك، فيرى أنها ترثه مطلقا حتى ولو تزوجت، لانه قصد حرمانها من الميراث بطلاقها بائنا، فيعامل بنقيض قصده بتوريثها منه.

ويبدو أن حجة مالك قوية جدا، فما دام المقصود دفع الظلم عن المرأة ورد القصد السيء على المطلق بتوريثها منه، فيجب القول بتوريثها مطلقا إذا مات قبلها دون أي شرط آخر.

أما إذا طلقها طلاقا بائنا في مرض الموت، ولم يكن قد دخل بها، فقد قال أبو حنيفة، وهو المروي عن احمد بن حنبل، بأنها لا ترث بالرغم من قولهما بالتوريث بالنسبة للمطلقة المدخول بها.

فأحمد في هذه المسألة أخذ بالقصد والباعث في حالة تطليقها في مرض الموت طلاقا بائنا اذا كانت مدخولا بها، ولم يأخذ بالقصد والباعث إن لم تكن مدخولا بها.(28)

أما الامام مالك فقد ظل على منهجه في ملاحظة القصود والبواعث فقال بتوريثها أيضا.(29)

هذه الاحكام تدل بوضوح على عظيم اهتمام المالكية بالباعث والقصد في التصرفات والعقود، وأنهم أكثر من الحنابلة القائلين بالنيات والقصود.(30)

الرأي المختار :

وللفصل في الخلاف بين الائمة في اعتبار النيات أو الغائها يمكن القول أن أثر النية والقصد في تصحيح الاحكام أو افسادها يختلف باختلاف الاحكام :

فكل حكم كانت الصلة فيه بين العبد وربه، بحيث لا يتوخى من ورائه فائدة عاجلة، بل المقصود فيه نيل المثوبة من الله عز وجل فالنية مشترطة فيه، كعامة أنواع العبادات. وكل حكم كانت الصلة فيه بين العبد وأخيه بحيث تشيع به فائدة عاجلة بينهما فالعمدة فيه على الظاهر دون أن يكون للنية أثر في التصحيح أو الافساد.

والحكمة من هذا التفريق ظاهرة، فالتعامل القائم بين العبد وربه لابد وأن يكون القلب هو المحكم في امره لان الله عز وجل مطلع على كوامن القلوب فهو لا يحتاج الى دلائل الصيغ والعقود التي تعبر عما فيها.

أما التعامل الجاري بين الانسان وأخيه الانسان فلا يمكن أن يناط الا بالدلائل الظاهرة إذ وحدها السبيل الى معرفة المقاصد والنيات.

وربما اشتمل القلب في بعض الاحيان على غير ما يدل عليه ظاهر الصيغ والالفاظ ولكن الشريعة لو أوقفت صحة هذه العقود والمعاملات الى ان ينقطع كل احتمال مخالف لما عليه في الظاهر، لتعطلت معظم المعاملات،

ولعادت بذلك على الناس أضعاف المفاسد التي يمكن أن تعود عليهم من جراء الاحتمالات المحجوبة عن الظاهر، عدا ما في ذلك من المشقة والعسر في تمييز المقاصد السليمة من غيرها، ولذلك أناطت الشريعة صحة هذه الاحكام بأركانها وشروطها الجلية الواضحة ووكلت قلوب الناس ومقاصدهم الى من لا تخفى عليه خافية.(31)

الهوامـــش

(1) صحيح مسلم بشرح النووي 7 /92، دار احياء التراث العربي بيروت، ط1 1347 هـ ــ 1929م.

(2) الشاطبي، الموافقات 2 '22 دار الفكر.

(3) القرضاوي، الحلال والحرام في الاسلام 33ــ34، المكتب الاسلامي بيروت، ط 7، 1393هـ.

(4) ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري 12 /327، دار المعرفة بيروت

(5) نفسه.

(6) أبو زهرة، الملكية ونظرية العقد 219، دار الفكر العربي.

(7) الامام الشافعي، الام 3 /65، دار الشعب، 1388 هـ ــ 1968م

(8) هود 31.

(9) الانعام 51

(10) انظر الحديث في صحيح البخاري 8 /168، عالم الكتب بيروت ط 2، 1402هـ ــ 1982م. وصحيح مسلم بشرح النووي 1 /206 ــ 207

(11) سنن أبي داود 3 /301 رقم 3583، دار الفكر.

(12) الام 6 /202

(13) نفسه، وإعلام الموقعين 3 /140، دار الفكر بيروت، ط2، 1397هـ ــ 1977م.

(14) الملكية ونظرية العقد 219.

(15) الام 3 /33 و 69، وانظر كتاب الاشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب 1 /275.

(16) يرى أبو حنيفة أنه حتى لو اشترطا ذلك في العقد، فالعقد صحيح والشرط باطل لانه فاسد، وقال الصاحبان : ان النكاح يكون غير صحيح لانه في معنى النكاح المؤقت. (انظر أبا زهرة، الاحوال الشخصية هامش 370، دار الفكر العربي، ط2، 1957).

(17) بعض الحنفية كرهوا هذا البيع ولكن ذلك لم يمنع من اجازته وتسويغه ولو مع الكراهة.

(18) انظر الملكية ونظرية العقد 222 وما بعدها.

(19) نفسه 224 ــ 225.

(20) يرى عبد الكريم زيدان أن المذهب الحنفي يعتبر وسطا بين الآخذين بالنيات وبين الناكرين لها لكونه فيه بعض الاحكام التي لوحظ فيها مقاصد المتعاقدين وبواعثهم الى التصرف (انظر مجموعة بحوث فقهية 266ــ267 مؤسسة الرسالة بيروت، 1402 هـ ــ 1982م.)

(21) فتح الباري 13 /164.

(22) الملكية ونظرية العقد 219ــ220

(23) انظر تنوير الحوالك للسيوطي 2 /66ــ67 طبعة بيروت. ابن رشد بداية المجتهد 2 /44 دار الفكر. ميارة الفاسي، شرح تحفة الحكام 1 /223 مطبعة الاستقامة القاهرة.

(24) ميارة الفاسي 2 /295

(25) المدونة الكبرى 2 /133، دار الفكر، ط2 1400 هـ ــ 1980م

(26) انظر بداية المجتهد 2 /35 ومختصر علم الفرائض والحقوق الارثية للغازي الحسيني 13، سلسلة دروس المعهد الوطني للدراسات القضائية سنة 1982، مطبعة الساحل الرباط.

(27) انظر مصطفى شلبي، احكام المواريث بين الفقه والقانون 63، الدار الجامعية 1985.

(28) ولكن بعض الحنابلة ورثها أيضا في هذه الحالة (انظر المغني لابن قدامة 6 /331ــ332 مكتبة الرياض الحديثة الرياض، 1401هـ ــ 1981م) لان علة توريث المدخول بها هو دفع الضرر عنها الذي قصده زوجها بطلاقه اياها في مرض الموت، وهذا الضرر المقصود قائم في طلاق غير المدخول بها.

(29) المدونة الكبرى 2 /132. وانظر تنوير الحوالك 2 /93، ومختصر علم الفرائض 14.

(30) انظر منهج المالكية في الاستدلال بالمآلات الشرعية، عبد الله لخضر من ص 46 الى ص 59.

(31) انظر ضوابط المصلحة للبوطي 298 وما بعدها، مؤسسة الرسالة بيروت ط 4، 1402هـ ــ 1982م.

أقوال الكهان بين الحقيقة والخيال
على ضوء الكتاب والسنة

محمـــد ســـــدرة
كلية الاداب مكناس

1 ـــ مقدمـــة

على الرغم من تطور العلم الحديث، بتقدم وسائله ودقة مسالكه، وتوفر الوسائل التكنولوجية، والمعدات الالكترونية، المساعدة على كشف المزيد من أسرار الكون وعلى الرغم من الحقيقة العلمية القاطعة التي سلم لها كل علماء العصر الحديث، بأن كل ما ورد في القرآن الكريم من مسائل متعلقة بالكون والانسان، كلها حقائق ثابتة لا تخالف القواعد العلمية والعقيدية في بشيء. وعلى الرغم من تطور الدراسات الفلكية الى أن أصبحت علما مستقلا بذاته له شعبه ومسالكه، على الرغم من هذا كله، لازال الكثيرون من الناس في عصرنا الحاضر ـــ عصر القرن العشرين، عصر الثورة الالكترونية والتكنولوجية ـــ يتشبثون بأقوال طائفة من الدجالين والمحتالين الذين يستدرون منهم أموالا طائلة تحت غطاء قراءة الطالع أو الفنجان، أو الورق، أو خط الرمل، وما سوى ذلك من صور الكهانة المعروفة في عصرنا الحاضر.

هذه الظاهرة ليست وقفا على مجتمع معين أو على أهل ملة معينة بل هي ظاهرة منتشرة في شتى أنحاء المعمور، وتشكل رافدا مهما من روافد كسب الاموال الطائلة بالنسبة لكثير من المحتالين الحادقين، الذين يعرفون كيف يستغلون مشاكل الناس وضعفهم وانعدام الوازع العقدي لديهم، للاستحواذ على لباب عقولهم، وجعلهم يؤمنون ايمانا جازما بكل ما يحدثونهم به .

وليس الامر من الغرابة في شيء إذا ما تعلق الامر بمجتمعات بدائية أو متخلفة عن ركب الحضارة الانسانية، أو ركبت عنان الميل المادي المتحرر من كل الروابط الروحية والمسلمات العقيدية.

أما أن تنتشر هذه الظاهرة في أوساط مجتمعات تؤمن بالله ربا وترتكز أسسها العقيدية على ما ورد في الوحي الالهي المنزل على خاتم الانبياء والمرسلين محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم، فهذا مالا يمكن أن يتقبله كل ذي لب أو يسلم له من كان له قلب أو القى السمع وهو شهيد.

قضية الكهانة بين الحقيقة والخيال، روافدها، حقيقتها، مجالاتها استمرارها وانقطاعها، حكم الاسلام فيها، علاقة الانسان فيها بعالم الجن من حيث التأثير والتأثر، كل هذه جملة قضايا يتعرض لها هذا البحث الموجز لتقريب وجهة نظر الاسلام في هذه المسألة من عقول الدارسين والباحثين، وابراز أحكام هذه القضية من خلال الكتاب والسنة اللذين يعتبران الرافدين الاساسيين للمعرفة الانسانية الحقة، وكذلك ما ورد من أقوال العلماء في هذه المسألة فيما يتعلق منها بالكهانة والكهان ومن يؤمن بهم ويصدقهم.

2 ــ الكهانة ــ حقيقتها ــ حكمها وثبوتها عند العرب قبل الاسلام

« لم أقع في معاجم اللغة على تعريف لغوي لكلمة «كهن» الا وهي مقرونة بمعناها الاصطلاحي. على هذا، عند إطلاقها يراد بها إحدى وجوه أربعة تالية»(1).

ــ كهن : بمعنى تعاطي الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار.

الكاهن : في كلام العرب : الذي يقوم بأمر الرجل ويسعى في حاجته والقيام بأسبابه وأمر حزانته.

ــ الكاهنان بمعنى : الحيان، الازهري : يقال لقريظة والنضير الكاهنان.

ــ الكاهن عند العرب أيضا من كان يتعاطى علما دقيقا، ومنهم من كان يسمى المنجم والطبيب كاهنا.

وقد فصل العلامة ابن حجر القول في هذا الباب وأتى فيه باللباب فقال :(2)

«الكهانة بفتح الكاف ويجوز كسرها، ادعاء علم الغيب كالاخبار بما سيقع في الارض مع الاستناد الى سبب، والاصل فيه استراق الجن السمع من كلام الملائكة، فيلقيه في أذن الكاهن، والكاهن لفظ يطلق على العراف الذي يضرب بالحصى والمنجم، ويطلق على من يقوم بأمر آخر ويسعى في قضاء حوائجه، وقال في «المحكم» الكاهن القاضي بالغيب. وقال في «الجامع» العرب تسمي كل من أذن بشيء قبل وقوعه كاهنا، وقال الخطابي : الكهنة قوم لهم أذهان حادة ونفوس شريرة، وطباع نارية، فألفتهم الشياطين لما بينهم من التناسب في هذه الامور ومساعدتهم بكل ما تصل قدرتهم اليه، وكانت الكهانة في الجاهلية فاشية خصوصا في العرب لانقطاع النبوة فيهم، وهي على أصناف :

ــ منها ما يتلقونه من الجن

ــ ثانيها : ما يخبر الجني به من يواليه. بما غاب عن غيره مما لا يطلع عليه الانسان غالبا، أو يطلع عليه من قرب منه لا من بعد.

ــ ثالثا : ما يستند الى ظن وتخمين وحدس، وهذا قد يجعل الله فيه لبعض الناس قوة مع كثرة الكذب فيه.

ــ رابعا : ما يستند الى التجربة والعادة، فيستدل على الحادث بما وقع قبل ذلك، ومن هذا القسم الاخير ما يضاهي السحر. وقد يعتضد بعضهم في ذلك بالزجر والطرق والنجوم.

« وقد كانت الكهانة منتشرة في العرب قبل الاسلام، واشتهر منهم كهنة كثيرون ومن ذلك ما أخرجه ابن هشام قال :(3)

«قال ابن اسحاق : وحدثني بعض أهل العلم، أن امرأة من بني سهم يقال لها الغيطلة، كانت كاهنة في الجاهلية، فلما جاءها صاحبها في ليلة من الليالي، فانقض تحتها، ثم قال : أدر ما أدر ــ أو بدر ما بدر ــ يوم عقر ونحر، قالت قريش ــ حين بلغها ذلك ــ ما يريد ؟

ثم جاء ليلة أخرى، فانقض تحتها، ثم قال : شعوب ما شعوب، تصرع فيها كعب لجنوب، فلما بلغ ذلك قريشا قالوا : ماذا يريد ؟ إن هذا لامر هو كائن فانظروا ما هو ؟ فما عرفوه حتى كانت وقعة بدر وأحد (بالشعب) فعرفوا أنه الذي كان جاء به الى صاحبته.

وقال الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد(4) : «سواد بن قارب : كان كاهنا في الجاهلية ثم أسلم وقد روى قصته محمد بن كعب القرظي على غير هذا الوجه(5) مشتملة على سياقة حسنة، وزيادة مفيدة، قال : «بينما عمر بن

الخطاب رضي الله عنه ذات يوم جالسا إذ مر به رجل فقيل يا أمير المؤمنين، أتعرف هذا المار ؟ قال : من هذا ؟ قالوا : هذا سواد بن قارب الذي أتاه رئيه ـــ أي : تابعه من الجن ـــ الذي يرى له، أتاه بظهور النبي عليه السلام، قال : فأنت على ما كنت عليه من كهانتك ؟ قال : فغضب وقال : ما استقبلني أحد بهذا منذ أسلمت يا أمير المؤمنين، فقال عمر له : سبحان الله !! ما كنا عليه من الشرك أعظم مما كنت عليه من كهانتك، فأخبرني ما نبأ رئيك بظهور رسول الله عليه السلام قال : نعم يا أمير المؤمنين بينما أنا ذات ليلة بين النائم واليقظان إذ أتاني رئي فضربني برجله وقال : قم يا سواد بن قارب، واسمع مقالتي واعقل إن كنت تعقل، إنه قد بعث رسول من لؤي بن غالب يدعو الى الله عز وجل والى عبادته، ثم أنشد يقول :

عجبت للجن وتطلابها ... وشدها العيس بأقتابها
تهوي الى مكة تبغي الهدى ... ما صادق الجن ككذابها
فادخل الى الصفوة من هاشم ... ليس قداماها كأدنابها

قال، قلت : دعني أنام، فإني أمسيت ناعسا، فلما كانت الليلة الثانية أتاني فضربني برجله، وقال : قم يا سواد بن قارب، فاسمع مقالتي واعقل إن كنت تعقل، إنه بعث رسول من لؤي بن غالب، يدعو الى الله عز وجل والى عبادته، ثم أنشأ يقول :

عجبت للجن وتخبارها ... وشدها العيس بأكوارها
تهوي الى مكة تبغي الهدى ... ما مؤمنو الجن ككفارها
فارحل الى الصفوة من هاشم ... بين روابيها وأحجارها

قال قلت : دعني أنام فإني أمسيت ناعسا، فلما كانت الليلة الثالثة أتاني فضربني برجله وقال : قم يا سواد بن قارب، فاسمع مقالتي، واعقل إن كنت تعقل انه قد بعث رسول من لؤي بن غالب يدعو الى الله عز وجل والى عبادته، ثم أنشأ يقول :

عجبت للجن وتجساسها ... وشدها العيس بأحلاسها
تهوي الى مكة تبغي الهدى ... ما خير الجن كأنجاسها
فادخل الى الصفوة من هاشم ... وارم بعينك الى رأسها

فقمت فقلت : قد امتحن الله قلبي، فرحلت ناقتي، ثم أتيت المدينة (وفي رواية حتى أتيت مكة، وهي أقرب الى الصحة، لأن الجن انما جاءت اليه عليه السلام للايمان به في مكة) فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه حوله فلما رآني قال : مرحبا ياسواد بن قارب، قد علمنا ما جاء بك، فقلت يا رسول الله، قد قلت شعرا فاسمع مقالتي يا رسول الله، فقال هات فأنشأ يقول :

أتاني رئي بعد هدء ورقدة ... ولم يك فيما قد بلوت بكاذب
ثلاث ليال قوله كل ليلة ... أتاك رسول من لؤي بن غالب
فشمرت عن ساقي الازار ووسطت ... بي الذعلب الوجناء بين السباسب
فأشهد أن الله لا رب غيره ... وأنك مأمون على كل غائب
وأنك أوتى المرسلين وسيلة ... الى الله يا ابن الاكرمين الاطايب
فمرنا بما يأتيك يا خير مرسل ... وإن كان فيما جاء شيب الذوائب
وكن لي شفيعا يوم لاذو شفاعة ... سواك بمغن عن سواد بن قارب

قال ففرح النبي صلى الله عليه وسلم (عليه السلام) وأصحابه بمقالتي فرحا شديدا حتى رؤى الفرح في وجوههم، وضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجده، وقال : أفلحت يا سواد فرأيت عمر رضي عنه التزمه وقال : كنت أشتهي أن أسمع هذا الحديث منك، فهل يأتيك رئيك اليوم، قال : أما منذ قرأت القرآن فلا، ونعم العوض كتاب الله عز وجل.

. وأما الكهانة من حيث الحكم عليها فقد ذمها الشرع ورغب في الابتعاد عنها ومن ذلك ما أخرجه الامام البخاري في صحيحه(6) قال : حدثنا علي بن عبد الله حدثنا هشام بن يوسف أخبرنا معمر عن الزهري عن يحيى ابن عروة بن الزبير عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت : سأل ناس رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكهان فقال : ليس بشيء، فقالوا : يارسول الله، إنهم يحدثوننا أحيانا بشيء فيكون حقا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الكلمة من الحق يخطفها الجني فيقرها في أذن وليه فيخلطون معها مائة كذبة.

«وورد في ذم الكهانة ما أخرجه أصحاب السنن وصححه الحاكم من حديث أبي هريرة ورفعه : «من أتى كاهنا أو عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد» وله شاهد من حديث جابر وعمران بن حصين أخرجهما البزار بسندين جيدين ولفظهما «من أتي كاهنا» وأخرجه مسلم من حديث امرأة من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ـــ ومن الرواة من سماها حفصة بلفظ «من أتى عرافا».

قال القرطبي : «... وثبت النهي عن اتيانهم فلا يحل إتيانهم ولا تصديقهم» «ويجب على من قدر على ذلك من محتسب وغيره أن يقيم من يتعاطى شيئا من ذلك من الاسواق وينكر عليهم أشد النكير، وعلى من يجيء اليهم ولا يغتر بصدقهم في بعض الامور ولا بكثرة من يجيء اليهم ممن ينسب الى العلم، فإنهم غير راسخين في العلم بل من الجهال بما في إتيانهم من المحظور»(7).

3 ـــ مسألة استمرارية الكهانة وانقطاعها

إذا كانت الشريعة الاسلامية قد ذمت الكهانة واعتبرتها شيئا ممقوتا وليس بشيء يحتاج الناس اليه فإن العلماء قد اختلفوا في بقائها بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم أم أنها قد انقطعت الى الابد وهم في ذلك أقوال عديدة نلخص منها ما يلي :

قال ابن حجر : «وأما في الاسلام فقد ندر ذلك جدا حتى كاد يضمحل ولله الحمد»(8).

وهذا ما يدل على انصراف الناس عن الكهانة والكهان وليس دليلا على انقطاعها أصلا والا فإننا نرى منهم أعدادا هائلة في واقعنا ووضعهم نفس وضع كهان قبل الاسلام يصيبون في كلمة ويخطئون في مائة وهو دليل على استمرارية امداد الشياطين لهم بما يسترقون من سمع وما يعلمونه مما يخفى على الناس مشاهدته وإن لم يكن غيبا.

وقال السهيلي :(9)

«ومن حديث ابن عباس قوله في آخر الحديث(10) (ثم ان الله عز وجل حجب الشياطين بهذه النجوم التي يقذفون بها، فانقطعت الكهانة اليوم، فلا كهانة «يدل قوله : (اليوم) على تخصيص ذلك الزمان كما قدمناه والذي انقطع اليوم والى يوم القيامة أن تدرك الشياطين ما كانت تدركه في الجاهلية الجهلاء، وعند تمكنها من سماع أخبارالسماء.

وما يوجد اليوم من كلام الجن على ألسنة المجانين انما هو خبر منهم عما يرونه في الارض مما لا نراه نحن كسرقة سارق أو خبيئته في مكان خفي. أو نحو ذلك، وإن أخبروا بما سيكون تخرصا وتظنيا، فيصيبون قليلا ويخطئون كثيرا، وذلك القليل الذي يصيبون هو مما يتكلم به الملائكة في العنان كما في حديث البخاري فيطردون بالنجوم، فيضيفون الى الكلمة الواحدة أكثر من مائة كذبة، كما قال عليه السلام في الحديث الذي قدمناه.

فإن قلت فقد كان صادف بن صياد، وكان يكهن ويدعي النبوة، وخبأ له النبي صلى الله عليه وسلم خبيئا فعلمه. وهو الدخ، فأين انقطاع الكهانة في ذلك الزمان ؟ قلنا عن هذا جوابان :

أحدهما : ذكره الخطابي في أعلام الحديث قال : الدخ نبات يكون من النخيل. وخبأ له عليه السلام «فارتقب يوم يأتي السماء بدخان مبين» فعلى هذا لم يصب ابن صياد ما خبأ له النبي صلى الله عليه وسلم.

الثاني : أن شيطانه كان يأتيه بما خفي من أخبار الارض، ولا يأتيه بخبر السماء لمكان القذف والرجم، فإن كان أراد بالدخ الدخان بقوة جعلت لهم في أسماعهم ليست لنا، فألقى الكلمة عن لسان صاف وحدها، إذ لم يكن سماع سائر الآية ولذلك قال له النبي صلى الله عليه وسلم : «اخسأ فلن تعدو قدر الله فيك» أي فلن تعدُو منزلتك من العجز عن علم الغيب، وإنما الذي يمكن في حقه هذا القدر دون مزيد عليه. على هذا النحو فسره الخطابي. وفي حديث النبي صلى الله عليه وسلم(11) من أتى كاهنا فصدقه بما يقول أو أتى امرأته في دبرها فقد برىء مما أنزل الله على محمد». دليل على استمرارية الكهانة، وإنما يقع التحذير والزجر عن شيء موجود يخشى الوقوع فيه. وإلا كفيه الناس بانقطاعه. ولم يعودوا في حاجة الى انذار أو حكم متعلق به والله أعلم.

وهذا خلاف ما ذهب اليه القرطبي حيث قال : فإن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر ببطلان الكهانة فقال : «ليس منا من تكهن» فلو لم تحرس بعد موته لعادت الجن الى تسمعها وعادت الكهانة، ولا يجوز ذلك بعد أن بطل، ولان قطع الحراسة عن السماء إذا وقع لاجل النبوة فعادت الكهانة دخلت الشبهة على ضعفاء المسلمين، ولم يؤمن أن يظنوا أن الكهانة إنما عادت لتناهي النبوة»(12).

وقال ابن حجر : «فإن قيل إذا كان الرمي بها غلظ وشدد بسبب نزول الوحي فعلا انقطع بانقطاع الوحي بموت النبي صلى الله عليه وسلم ونحن نشاهدها الآن يرمي بها، فالجواب يؤخذ من حديث الزهري المتقدم ففيه عند مسلم قالوا : كنا نقول ولد الليلة رجل عظيم ومات رجل عظيم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنها لا ترمي لموت أحد ولا لحياته، ولكن ربنا إذا قضى أمرا أخبر أهل السماوات بعضهم بعضا حتى يبلغ الخبر السماء الدنيا فيخطف الجن السمع ينقطع لما يتجدد من الحوادث التي تلقى بأمره الى الملائكة فإن الشياطين مع شدة التغليظ عليهم في ذلك أن سبب التغليظ والحفظ لم ينقطع لما يتجدد من الحوادث التي تلقى بأمره الى الملائكة فإن الشياطين مع شدة التغليظ عليهم، في ذلك بعد المبعث لم ينقطع بمنعهم عن استراق السمع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، فكيف بعده وقد قال عمر لغيلان بن سلمة لما طلق نساءه إني أحسب أن الشياطين فيما تسترق السمع سمعت بأنك ستموت، فألقت اليك ذلك الحديث. أخرجه عبد الرزاق وغيره، فهذا ظاهر في أن استراقهم السمع استمر بعد النبي صلى الله عليه وسلم، فكانوا يقصدون استماع الشيء مما يحدث، فلا يصلون الى ذلك الا أن اختطف أحدهم بخفة حركته خطفة فيتبعه الشهاب، فإن أصابه قبل أن يلقيها لاصحابه فاتت، وإلا سمعوها وتداولوها. وهذا يرد على قول السهيلي المتقدم ذكره(13).

4 ــ أنواع النجوم وأدوارها

قال القرطبي في تفسير قوله تعالى[14] : إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب»[15]. قال قتادة : خلقت النجوم ثلاثا : رجوما للشياطين، ونورا يهتدي بها، وزينة لسماء الدنيا.

... فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم زيد في حفظ السماء وأعدت لهم ــ أي لمسترقي السمع ــ شهب لم تكن من قبل ليدحروا من جميع جوانب السماء.

والكواكب الراجمة هي التي يراها الناس تنقض. قال النقاش ومكي وليس بالكواكب الجارية في السماء، وتلك لا ترى حركاتها، وهذه الراجمة ترى حركاتها لانها قريبة منا. وقال ابن عباس في الشهب تحرقهم من غير موت. وليست الشهب التي يرجع الناس بها من الكواكب الثوابت، يدل على ذلك رؤية حركاتها. والثابتة تجري ولا ترى حركاتها لبعدها.

وأما الشهاب الذي يتبع مسترق السمع فقد اتفقوا على أنه يحرق ما أصاب من الشيطان من غير أن يقتله.

وهذا هو السر في تكرار محاولة استراق السمع واستمراره، وهو ما دل عليه حديث ابن عباس المتقدم عند القرطبي[16].

5 ــ اختلاف العلماء من ثبوت الرجم قبل المبعث واستراق الشياطين للسمع

وممن يؤكد وقوع الرجم بالنجوم قبل الاسلام الامام السهيلي[17] حيث قال : «ولكن القذف بالنجوم قد كان قديما، وذلك موجود في أشعار القدماء من الجاهلية، منهم عوف بن الجزم وأوس بن حجر وبشر بن أبي خازم، وكلهم جاهلي، وقد وصفوا الرمي بالنجوم، وأبياتهم في ذلك مذكورة في مشكل ابن قتيبة في تفسير سورة الجن.

وذكر عبد الرزاق في تفسيره عن معمر عن ابن شهاب أنه سئل عن هذا الرمي بالنجوم، أكان في الجاهلية ؟ قال نعم : ولكنه إذا جاء الاسلام غلظ وشدد.

وفي قول الله سبحانه : «وإنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا»[18] ولم يقل حرست. دليل على أنه قد كان منه شيء، فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم ملئت حرسا شديدا وشهبا وذلك لينحسم أمر الشياطين ولتكون الآية والحجة أقطع.

وفي حديث ابن عباس عند الامام أحمد[19]... قلت للزهري : أكان يرمى بها في الجاهلية ؟ قال نعم، ولكن غلظت حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم.

وقال ابن كثير[20] وقال الواقدي عن كعب قال : لم يرم بنجم منذ رفع عيسى حتى تنبأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمى بها. وروى البيهقي والحاكم من طريق العوفي عن ابن عباس قال : لم تكن سماء الدنيا تحرس في الفترة ما بين عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم.

فلعل مراد من نفي ذلك أنها لم تكن تحرس حراسة شديدة، ويجب حمل ذلك على هذا لما ثبت في الحديث من طرق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن علي بن الحسين عن ابن عباس رضي الله عنهما بينما رسول الله صلى الله

عليه وسلم جالس إذ رمي بنجم فاستنار فقال : ما كنتم تقولون إذ رمي بهذا ؟». فدل على أن الرجم كان . قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم.

وقال السدي : لم تكن السماء تحرس إلا أن يكون في الارض نبي أو دين الله ظاهر، وكانت الشياطين قد اتخذت المقاعد في سماء الدنيا يستمعون ما يحدث في السماء من أمر.

وقال ابن حجر(21) في شرحه لحديث ابن عباس خروج النبي الى سوق عكاظ : وقد استشكل عياض وتبعه القرطبي والنووي وغيرهما من حديث الباب موضعا آخر ولم يتعرضوا لما ذكرته، فقال عياض ظاهر الحديث أن الرمي بالشهب لم يكن قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لانكار الشياطين له وطلبهم سببه، ولهذا كانت الكهانة فاشية في العرب مرجوعا اليها في حكمهم، حتى قطع سببها بأن حيل بين الشياطين واستراق السمع كما قال تعالى في هذه السورة «وإنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا » وقوله تعالى : «انهم عن السمع لمعزولون(22) وقد جاءت أشعار العرب باستغراب رميها وإنكاره إذ لم يكن يعهدوه قبل المبعث، وكان ذلك أحد دلائل نبوته صلى الله عليه وسلم، ويؤيده ما ذكر في الحديث من إنكار الشياطين، قال : وقال بعضهم : لم تزل الشهب يرمي بها مذ كانت الدنيا واحتجوا بها جاء في أشعار العرب من ذلك، قال وهذا مروي عن ابن عباس والزهري، ورفع فيه ابن عباس حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الزهري لمن اعترض عليه بقوله (فمن يستمع الان يجد له شهابا رصدا) قال غلظ أمرها وشدد، وهذا أمر حسن...

ويحتمل أن يكون المراد بقوله صلى الله عليه وسلم، إذا رمي بها الجاهلية، أي جاهلية المخاطبين ولا يلزم أن يكون ذلك قبل المبعث، فإن المخاطب بذلك الانصار، وكانوا قبل اسلامهم في جاهلية، فإنهم لم يسلموا الا بعد المبعث بثلاث عشرة سنة.

وقال القرطبي : يجمع بأنها لم تكن يرمي بها قبل المبعث، رميا يقطع الشياطين عن استراق السمع، ولكن كانت ترمي تارة ولا ترمي أخرى، وترمي من جانب ولا ترمي من جميع الجوانب، لعل الاشارة الى ذلك بقوله تعالى : «ويقذفون من كل جانب دحورا»(23)(24).

6 ـــ كيفية استراق الجن للسمع من السماء والقائه على الكهنة

أول دليل على أن الجن كانت تسترق السمع من السماء هو ما ورد في القرآن الكريم من أنه كانت لها مقاعد تقعد فيها فتخطف الكلمة من الاوامر الالهية وتلقى بها الى أوليائها قبل أن تحرق بالشهب، قال تعالى : «وإنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع»(25).

وفي حديث ابن عباس عند الامام أحمد(26) «... ولكن ربنا تبارك اسمه إذا قضى أمرا سبح حملة العرش ثم سبح أهل السماء الذين يلونهم حتى يبلغ التسبيح هذه السماء الدنيا، ثم يستخبر أهل السماء الذين يلون حملة العرش فيقول الذين يلون حملة العرش، ماذا قال ربكم فيخبرونهم ويخبر أهل كل سماء سماء حتى ينتهي الخبر الى هذه السماء، ويخطف الجن السمع فيرمون فما جاءوا به على وجهه حق، ولكنهم يقذفون ويزيدون».

وقال ابن كثير(27) «وقال أبو بكر عن ابن شبية... بن أبي عباس انه لم تكن قبيلة من الجن إلا ولهم مقاعد للسمع، فإذا نزل الوحي سمعت الملائكة صوتا كصوت الحديدة ألقيتها على الصفا. قال : فإذا سمعت الملائكة خروا

سجدا فلم يرفعوا رؤوسهم حتى ينزل، فإذا نزل قال بعضهم لبعض ماذا قال ربكم ؟ فإن كان مما يكون في السماء قالوا : الحق وهو العلي الكبير، وإن كان مما يكون في الارض من أمر الغيب أو موت أو شيء مما يكون في الارض تكلموا به، فقالوا يكون كذا وكذا، فتسمعه الشياطين فينزلونه على أوليائهم».

وأخرج القرطبي عن ابن عباس قوله[28] : وقد كانت الشياطين لا يحجبون عن السماء فكانوا يدخلونها ويلقون أخبارها على الكهنة فيزيدون عليها تسعا، فيحدثون بها أهل الارض، الكلمة حق والتسع باطل فإذا رأوا شيئا مما قالوه صدقوهم فيما جاءوا به، فلما ولد عيسى بن مريم عليهما السلام منعوا من ثلاث سموات، فلما ولد محمد صلى الله عليه وسلم منعوا السموات كلها فما منهم من أحد يريد استراق السمع الا رمي بشهاب، قال ابن عباس : تصعد الشياطين أفواجا تسترق السمع فينفرد المارد منها فيعلو، فيرمي بالشهاب، فيصيب جبهته أو أنفه أو ما شاء الله فيلتهب فيأتي أصحابه وهو يلتهب فيقول انه كان من الامر كذا وكذا، فيذهب أولئك الى اخوانهم من الكهنة فيزيدون عليها تسعا، فيحدثون بها أهل الارض، الكلمة حق والتسع باطل، فإذا رأوا شيئا مما قالوا قد كان صدقوهم بكل ما جاءوا به من كذبهم»

وقال ابن حجر في الفتح[29] «... فإن الجن كانوا يصعدون الى جهة السماء فيركب بعضهم بعضا الى أن يدنوا الاعلى بحيث يسمع الكلام فيلقيه الى الذي يليه، الى أن يتلقاه من يلقيه في أذن الكاهن فيزيد فيه، فلما جاء الاسلام ونزل القرآن حرست السماء من الشياطين، وأرسلت عليهم الشهب، فبقي من استراقهم ما يتخطفه الاعلى فيلقيه الى الاسفل قبل أن تصيبه الشهب والى ذلك الاشارة بقوله تعالى : (الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب)[30].

«للبحث تتمة»

الهـوامـش :

(1) انظر لسان العرب لابن منظور كلمة «كهن» 13 /362 دار صادر بيروت
(2) ابن حجر العسقلاني ــ فتح الباري 8 /216 الطبعة السعودية.
(3) سيرة النبي صلى الله عليه وسلم لابن هشام 1 /225.
(4) محقق سيرة النبي صلى الله عليه وسلم لابن هشام 1 /227
(5) كناية على الوجه الذي أوردها به هشام في كتاب السيرة.
(6) فتح الباري 8 /216 كتاب الطب، باب الكهانة.
(7) فتح الباري 8 /218
(8) فتح الباري 8 /216
(9) الروض الانف الامام السهيلي 1 /234
(10) أخرجه ابن هشام عن محمد بن اسحاق. أنظر سيرة النبي صلى الله عليه وسلم 1 /224. باب : النبي (ص) يحدث أصحابه على الشهب (في الهامش).
(11) الحديث أخرجه أبو داود في سننه 4 /15 باب في الكاهن من كتاب الطب، والحديث أخرجه مسلم وأحمد وابن ماجة والدارمي والترمذي بألفاظ مختلفة.
(12) انظر تفسير القرطبي 15 /64.
(13) ابن حجر ــ فتح الباري 8 /670.
(14) الجامع لاحكام القرآن 15 /64.
(15) سورة الصافات ــ الآية 6.
(16) الجامع لاحكام القرآن 10 /10.
(17) الامام السهيلي الروض الآنف 1 /234.

(18) سورة الجن الآية (8).
(19) مسند الامام أحمد بن حنبل 1 /218
(20) ابن كثير السيرة النبوية 1 /415.
(21) ابن حجر فتح الباري 8 /669.
(22) سورة الشعراء الآية 212.
(23) انتهى بتصرف قول ابن حجر في الفتح 8 /670.
(24) سورة الصافات الآية 8.
(25) سورة الجن الآية 9.
(26) الامام أحمد المسند 1 /218.
(27) السيرة النبوية لابن كثير 1 /405.
(28) القرطبي : الجامع لاحكام القرآن 10 /10 — 11.
(29) ابن حجر : فتح الباري 8 /216.
(30) سورة الصافات الآية 10.

تأثر قدامة بن جعفر بالنقد اليوناني من خلال كتابه «نقد الشعر» (تابع)

احمد العلمي
كلية الاداب مكناس

ومن أنواع المعاني عند قدامة صحة المقابلات. ويعرفها :

بأن يصنع الشاعر معاني يريد التوفيق بين بعضها البعض، أو المخالفة فيأتي في الموافق بما يوافق وفي المخالف بما يخالف على الصحة، أو يشترط شروطا، ويعدد أحوالا في أحد المعنيين.

فيجب أن يأتي فيما يوافقه بمثل الذي شرطه وعدده، وفيما يخالفه بأضداد ذلك.

ومن الأمثلة التي استشهد بها قدامة بن جعفر في هذا الباب قول الشاعر :

فواعجبا كيف اتفقنا فناصح وفي مطوي على الغل غادر[1]

فأتى بازاء كل ما وصفه من نفسه بما يضاده على الحقيقة ممن عاتبه حيث قال بازاء «ناصح» «مطوي على الغل» وبازاء «وفي» «غادر» ان تصحيح المقابلة عند قدامة لا تشمل الشعر فقط. فهي مقياس الجودة في النثر أيضا. كما عنده في كتابه «جواهر الالفاظ».

حيث عرف المقابلات بقوله : «أن يؤتى بمعان يراد التوفيق بينها وبين معان أخرى في المضادة : فيؤتى في الموافقة بالموافقة، وفي المضادة بالمضادة. كقوله : «أهل الرأي والنصح، لا يساويهم ذوو الافن والغش وليس من جمع إلى لكفاية الامانة، كمن جمع إلى العجز الخيانة». إلى غير ذلك من الامثلة التي أتى بها بعد ذلك.[2]

ويعلق عليه د ـــ بدوي طبانة بقوله :

«واذا كان لنا ما نعقب به على هذا الباب، فهو أن فساده ظاهر لا يحتاج إلى بيان، وانما حشره قدامة حشرا ليتم تقسيماته، وليحقق فروضه العقلية»[3].

ان هذا الباب يدخل في المباحث المنطقية.

فعند المناطقة ان التقابل لا يتحقق إلا إذا اتحدت القضيتان في الموضوع والمحمول والزمان والمكان والجزء والشرط والاضافة. ويسمون هذه بالوحدات الثمان. ويدخل هذا الباب عند ابن المعتز في المطابقة والطباق[4]. ولعل قدامة استمد هذا المصطلح من ارسطو في الخطابة عند حديثه عن تأليف العبارة.

الا أنه يبدو أن كلام أرسطو في المقابلة أدق من كلام قدامة لأنه لاحظ أنها تحمل في طواياها التقسيم. كما لاحظ عقب الذي ذكر لأرسطو أن المتقابلات بعضها أضداد وبعضها كالاضداد، ويقول ان الصبغة المتقابلة تجعل الشيء كالمحسوس المشاهد.

وعند العرب أنهم يضعون الشيء وخلافه، فيقولون : الشدة والرخاء، والبؤس والنعيم وما يجري مع ذلك.

ويذكر قدامة من نعوت المعاني «صحة التفسير».

وهي أن يصنع الشاعر معاني يريد أن يذكر أحوالها في شعره الذي يصنعه، فاذا ذكرها أتى بها من غير أن يخالف معنى ما أتى به منها ولا يزيد أو ينقص.

والواقع أن التفسير لا يشمل الشعر فقط، بل يشمل كل أنواع القول، فهو اذن من لوازم الكلام كيفما كان نوعه.

ولكن قدامة كما عودنا يريد أن يتابع المسير حتى نهاية الشوط عن نظرته إلى الشعر بتفكيره المنطقي.
وهذه محاولة واسعة المدى لتنظيم علم الشعر تنظيما أشبه بالعلوم العقلية وتحويله من الدراسة الجزئية إلى أن يكون علما معياريا.
لكي يحقق هدفه وهو تمييز جيد الشعر من رديئه، ثم يذكر قدامة باب التتميم وقد سبقه ابن المعتز إلى ذكره وسماه «اعتراض كلام في كلام لم يتم معناه»[5] وقد تعددت أسماء هذا النوع عند علماء البلاغة فيما بعد.

ثم يتحدث قدامة عن «المبالغة»
ويعرفها بقوله : «وهي أن يذكر الشاعر حالا من الأحوال في شعر لو وقف عليها لأجزاه ذلك في الغرض الذي قصده، فلا يقف حتى يزيد من معنى ما ذكره من تلك الحال ما يكون أبلغ فيما قصد له»[6]

ويعرف البلاغيون «المبالغة» بأن يدعى لوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حدا مستحيلا أو مستبعداً حتى لا يكون الوصف غير متناه في الشدة أو الضعف. والغلو عندهم نوع من المبالغة التي يقسمونها إلى ثلاثة أقسام :
1 ــ التبليغ : بأن يكون الأمر المدعى ممكنا عقلا وعادة.
2 ــ الاغراق : أن يكون المدعى ممكنا عقلا لاعادة.
3 ــ الغلو : اذا لم يكن المدعى ممكنا لا عقلا ولا عادة.

والنوع الأخير مرفوض عندهم الا إذا أدخل عليه ما يقربه إلى الصحة، كلفظ «يكاد» أو نحوه، أو أن يتضمن نوعا حسنا من التخييل، أو أن يخرج مخرج الهزل أو الخلاعة.

وقد رأينا قدامة يفضل الغلو ــ وهو أقصى درجات المبالغة ــ فلا شك أنه يرضى ما دونه من الأوصاف المقاربة أو المتحملة. كالتبليغ والاغراق.

أما علاقة المبالغة أو الغلو بالنقد اليوناني فقد سبق أن أشرت إلى ذلك في موضعه من هذا البحث.

ويسترسل قدامة في تعداد نعوت المعاني فيذكر التكافؤ : وهو عنده «أن يصف الشاعر شيئا أو يذمه أو يتكلم فيه بمعنى ما، أي معنى كان، فيأتي بمعنيين متكافئين، والذي أريد بقولي متكافئين في هذا الموضع : متقاومان أما من جهة المضادة والسلب أو الايجاب أو غيرهما من أقسام التقابل»[7].

والتكافؤ معناه التضاد في الكلام. ويقول عنه أرسطو انه نوع من القضايا المنطقية، ويقول : «وهذا النوع من الأسلوب مقبول لأن المتضادات تعرف بسهولة. ولان الافكار الموضوعة وضعا متقابلا سهلة الادراك أضف إلى ذلك أن هذا الأسلوب يشبه قياسا منطقيا لان اثبات التناقض ليس له معنى الا حشد العبارات المتضادة.

وقد انفرد قدامة بهذه التسمية، اما ابن المعتز فيسميه بالمطابقة[8] وابن عبد الواحد عنده ما في هذا النوع بألفاظ الحقيقة فهو الطباق واما ما فيه بألفاظ المجاز فهو التكافؤ.

ومثل هذا الاختلاف في الألقاب عند قدامة جعل أكثر العلماء يتصدون له ويحملون عليه رافضين تسمياته. حتى قال الامدي :
«اني لم أكن أحب له أن يخالف من تقدمه مثل أبي العباس عبد الله بن المعتز وغيره ممن تكلم في هذه الانواع».

وهذا اللون ورد كثيرا في أشعار القدماء الا أن المحدثين كانوا قد أكثروا منه.

أما ـــ المطابق والمجانس اللذان تحدث عنهما قدامة في كتابه «نقد الشعر» فيكاد يجعل هذين النعتين من نعوت ائتلاف اللفظ والمعنى جنسا واحدا وعنده ان معناهما : «أن تكون في الشعر معان متغايرة قد اشتركت في لفظة واحدة وألفاظ متجانسة مشتقة».

فالأول عنده ما يشترك في لفظة واحدة بعينها والثاني بأن تكون المعاني اشتراكها في ألفاظ متجانسة على جهة الاشتقاق. وهو يمثل بأبيات شعرية لكل نوع منهما.

ويعترف نفسه أنه نقل هذين النعتين عن غيره من العلماء، فالطباق يمثل له بقول زياد الاعجم :

ونبئتهم يستنصرون بكاهل ... وللؤم فيهم كاهل وسنام[9]

فلفظة «كاهل» الأولى بمعنى سند ومعتمد وجانب، و«كاهل» الثانية بمعنى أعلى الظهر مما يلي العنق. وهذا النوع عند ابن المعتز مثل للجناس لا للمطابقة[10].

أما الجناس فيمثل له قدامة بقول زهير :

كان عيني وقد سال السليل بهم ... وجيرة ماهم لو أنهم أمم[11]

فيوافق في هذه الحالة ابن المعتز في معنى المجانسة وتسميتها.

«فقدامة يخلط أولا بين المقابلة، والطباق، ثم يخلط ثانيا بين الطباق والمجانسة... أما عن السر في الخلط بين الطباق والمقابلة من ناحية وبين المطابق والمجانس من ناحية أخرى فما نحسب الا أن قدامة وقد وقع فيه بعد قراءته لما كتبه أرسطو في كتاب الخطابة، فقد جاء في الفصل الثاني من الكتاب الثالث ما نصه : «ويجب أن نتحدث عن الصفات والمجازات الملائمة ومصدر هذه الملاءمة هي المشابهة، فاذا فقد المشابهة فقدت المبالغة ما دامت المتناقضات هي التي تتناسب أكثر من غيرها مع المقابلة»[12].

وفي رأي أستاذنا الدكتور أمجد الطرابلسي أنه لا يعتقد أن كلمة «خلط» في موضعها المناسب ذلك أن لهذه المصطلحات مفاهيم دقيقة في ذهن قدامة، وان خالف بها من تقدمه[13].

وعلى كل حال فان مفهوم هذا النص يدل على ان قدامة يجمع بين الطباق والمقابلة ويعدهما من الملائمة، أي يجعلهما الفصل الذي ذكره قدامة تحت عنوان «إئتلاف اللفظ والمعنى».

وقد أجمع أرسطو أيضاً بين الطباق والجناس أو بين المطابق والمجانس في فصل واحد إذا كان فيهما ما يجعل العبارة بارزة ممثلة لموضوعها، وكيف لا، وأرسطو يعد البلاغة نوعا من اللغز والايهام، والبلغاء عنده هم الذين يأخذوننا بفهم جديد غيرما يفهم. ثم يذكر قدامة الائتلاف فيعطيه كادته تعريفا ويؤيد كلامه بالشواهد الشعرية. ويتعرض قدامة إلى الحديث عن باب سماه «باب التمثيل... وهذه التسمية تعد من مبتكراته. ذلك أن ابن المعتز لم يتعرض لها وان كان يعرف أنها تعني التشبيه كما عرفه الجاحظ من قبل. وحدثنا عنه المبرد في كامله. والملاحظ أن هذا التمثيل هو ما اصطلح البلاغيون بعد قدامة على تسميته بالاستعارة التمثيلية.

ان هذا التمثيل الذي حدثنا عنه قدامة فيه معنى «المثل السائر» وكذا «التشبيه»، وفيه ابراز المعنى أو الفكرة. وقد قال عنه : «هو أن يريد الشاعر اشارة إلى معنى فيضع كلاما يعدل على معنى آخر وذلك المعنى الاخر والكلام منبئان عما أراد أن يشير إليه»[14].

ومن جملة الأشعار التي مثل بها في هذا الباب قول الرماح بن ميادة :

ألم تك في عيناك جعلتنـــي فلا تجعلني بعدهـا في شمالكـا

فالشاعر يستعطف ممدوحه فلا يقول له :
كنت عندك مقدما فلا تؤخرني، ومقربا فلا تبعدني، ومجتبى فلا تجنيني. وانما يمثل حاله بحال من يجعل الشيء الكريم في يمينه، والخسيس في يساره. وقد كان من أصحاب اليمين، والمعنى هنا ممثل بارز ظاهر.

وقس على هذا بقية الامثلة التي أتى بها قدامة في باب «التمثيل».
وكان العرب القدماء يعرفونه بمعناه لا بلفظه. وذكره ابن المعتز قبله تحت اسم «التشبيه»(15). أما قدامة فانه يعرف نظرية «المحاكاة» أو التقليد حق المعرفة، ويقرأ آراء ارسطو في هذا الباب. وقد سبقت الاشارة إلى شرح نظرية المحاكاة عند «أرسطو» ومدى تأثر قدامة ببعض جوانبها في آرائه النقدية في باب «نعت التشبيه». ويسترسل قدامة فيتحدث عن «المعاظلة» وهي عنده من عيوب اللفظ. يقول عنها» هي التي وصف عمر بن الخطاب زهيرا بمجانبته لها أيضا. فقال: «وكان لا يعاظل بين الكلام»(16). وعرفها له أستاذه أحمد بن يحيى ثعلب لما سأله عنها بأنها مداخلة الشيء في الشيء.

وإذا كان الأمر كذلك فمحال أن ينكر مداخلة بعض الكلام فيما يشبهه من بعض. أو فيما كان من جنسه، وبقي النكير انما هو في أن يدخل بعضه فيما ليس من جنسه وما هو غير لائق به، وما أعرف ذلك الا فاحش الاستعارة، مثل أوسى بن حجر :

وذات هدم عار · نواشرها تصمت بالماء تولبا جدعا

فسمي الصبي تولبا، والتولب هو ولد الحمار، فاطلاق اللفظ على ما ليس من جنسه يؤدي إلى الخفاء والغموض، فلا يمكن ادراكه لفقد علاقة التشبيه بين الصبي وابن الحمار الصغير.

وقد فطن إلى ذلك أرسطو فقال : ان المجاز «الاستعارة» نقل اسم يدل على شيء إلى شيء آخر، والنقل يتم اما من جنس إلى نوع، أو من نوع إلى جنس، أو من نوع إلى نوع، أو بحسب التمثيل.(17) واذن فأرسطو يشترط في الاستعارة وجود عنصر التقارب أو التماثل بين المستعار له والمستعار منه. وعند أرسطو ان الاستعارة ان لم تكن من أسرة الكلمة المستعار لها، أو من جنسها، فهي غامضة لا تليق بالبيان، ولا تجتلب المجازات (الاستعارة) من بعيد، ولكن من أشياء من جنس ما يستعار له أو في أسرته. ولما وجد «أن أرسطو يمثل للاسلوب الفاتر أو للاستعارة غير المستساغي بعبارة : «خجول أيها العندليب»، ويرى أن الطائر لا يتصف بالخجل، أي وجد أنها استعارة بعيدة، عثر هو الآخر على مثل فيه اطلاق كلمة تولب على الطفل، وبكلمة ساق وحافر على الانسان، وقال : ان هذه هي المعاظلة بعينها»(18).

هذا اذا سلمنا أن قدامة كان عالة على كتاب أرسطو، ومتتبعا لكل ما جاء به، محاولا احتذاءه في كل كبيرة وصغيرة، عاملا جهده لتطبيق الأصول النقدية اليونانية على الشعر العربي. هذا مع العلم أن ما نطبقه في الأدب من فنون القول أو التعبيرات المجازية والبلاغية عند أرسطو لا يطبق على غير الادب فالصحة المطلوبة في الأدب غير الصحة المطلوبة في بقية الفنون الأخرى.

ولعل هذا الاحتذاء لأرسطو من طرف قدامة، والسير بجانبه في ما خطط ورسم سواء عن صحة أو خطأ، هو

ما جعل قدامة محط تعقيب واستنكار من طرف العلماء والنقاد. فهذا الآمدي المشغوف بتنفيذ آرائه ينكر عليه تفسيره للمعاظلة، وكذلك فعل العسكري، وعبد القاهر الجرجاني وغيره «والذي أوقع قدامة في هذا الخطأ أنه، اشتغل بما كتب أرسطو وحاول أن يجد فيه مادة جديدة للنقد العربي، ولو أغفل في هذه السبيل الذوق العربي الذي ينهم عن المعاظلة مالا يفهمه، والغرض الذي استهدف مثل عمر في مدح زهير»(19).

ويقول المرحوم الدكتور طه حسين في مقدمة كتابه «نقد النثر» وكتاب «البديع» لابن المعتز، وما كتبه «قدامة» وهو عن معاصر به يدلان على تأثرهما لأول الكتاب الثالث من كتاب «الخطابة» الذي يبحث في «العبارة» وهذه العبارة الشائعة في كتب البيانيين «كر زيد أسدا» تكاد تكون بنصها عبارة أرسطو متحدثا عن «أخيل» حينما يقول : «كر أسدا» و«كر كالاسد» للتفرقة بين المجاز والتشبيه»(20).
مما يدل على أن تدخل المنطق اليوناني والثقافة اليونانية بوجه عام وتدخل طريقة في الانتاج الادبي شعرا أو نثرا.

وبتحدث قدامة عن «الاستحالة والتناقض». وقد سبق له أن تحدث عن التناقض ورأى أن للشاعر أن يطرق كل باب من أبواب الشعر، وله أن ينظم من المعاني ما شاء في شعره، وما عليه الا أن يجيد اجادة فنية حتى يشعر قارئه بصدقه فنيا، وعند قدامة أن الشاعر الذي يناقض نفسه في قصيدتين بأن يمدح الشيء مدحا حسنا ثم يعود ليذمه ذما حسنا لا يعاب في رأيه، بل ان ذلك دليل على مهارته الفنية.

أما التناقض الذي لا يرضاه فهو الذي يكون في قصيدة واحدة، وفي مناسبة واحدة وعنده : أليس هناك ما يبرر هذا التناقض لانه لا يستقيم مع التفكير الفلسفي والعقلية المنطقية، وهذا هو الذي سماه «بالاستحالة والتناقض». ذلك بأن يجمع الشاعر بين المعنى وضده من جهة واحدة يعد تناقضا في الكلام، واستحالة في نظر العقل.

وهذا العيب ليس في ميدان الشعر فحسب بل هو يعم جميع المعاني شعرية كانت أم نثرية وعنده أن الأشياء تتقابل على أربع جهات :

اما على طريق المضاف، أو طريق التضاد، أو العدم والقنية، أو النفي والاثبات، وينكر التضاد من جهة الاضافة، وهو متصل باللامعقولية، موافق لما أنكره أرسطو من أمر غير المعقول في الشعر.

وقد يجوز أن يجمع متقابلان من هذه المتقابلات، فيكون الاجتماع من جهتين، لا من جهة واحدة، فيستقيم الكلام ولا يكون محالا ولا متناقضا.

كذلك يجوز أن تجتمع المتقابلات على طريق العدم والقنية من جهتين. وكذلك في التضاد، مثل أن يقال في الفاتر حارّ عند البارد، وبارد عند الحار، أما عندهما فلا. وفي النفي والاثبات يجوز أن يقال : زيد جالس في وقته الحاضر الذي هو فيه جالس، وغير جالس في الوقت الآتي الذي يقوم فيه إذا قام فهذا جائز. ولكن في وقت واحد، وحال واحدة، هو جالس وغير جالس، فلا يقال هذا. ويستشهد على هذه الافكار التي تعد من صميم البحوث المنطقية بأمثلة من الشعر العربي القديم والواقع أن هذا الفصل يعتبر من صميم الدراسات النقدية التي تبحث في خطأ المعاني وصوابها. وقد أشار أرسطو إلى أن المتناقضات يجب بحثها وفقا لمنهج الحجاج الجدلي والنظر فيما إذا كان الأمر متعلقا بنفس الشيء وفيما اذا كان الايجاب متعلقا بنفس الموضوع، وفيما اذا كان الشاعر يتكلم فعلا في نفس المعنى بحيث ينبغي أن نستنتج أنه يناقض ما يقوله هو نفس أو ما يدع لحكم رجل عامل أن يفترضه، وللمرء الحق من ناحية أخرى في انتقاد استعمال غير المعقول والخسيس إذا لم تكن هناك ضرورة أبدا تلزم باستعمال غير المعقول أو الخسيس»(21).

وعلى هذا ليس بمستبعد أيضا أن يكون قدامة قد تأثر في قوله بقبول المتناقضات بما جاء في صدر كتاب «الخطابة» من أنها لايراد بها اصابة الحق، وانما يراد بها الاقناع ولذلك في اثبات النقيضين.

وتحدث قدامة من جهة أخرى عن الترصيع، «ويعده صفة محمودة في وزن الشعر كما وجده في أشعار كثير من القدماء المجيدين، ومن الفحول وغيرهم، وكذا في أشعار المحدثين المحسنين منهم بصفة خاصة. وقال في تعريفه : «وهو أن يتوخى فيه تصيير مقاطع الاجزاء في البيت على سجع أو شبيه به، أو من جنس واحد في التصريف»

وقد علل قدامة اللجوء إلى الترصيع بأن الادباء يذهبون إلى المقاربة بين الكلام بما يشبه بعضه بعضا. «ان الاصل في الشعر اكتفاؤه بوزنه الموسيقي المناسب وأما التصريع فليس فيه بأصيل، فان دخله كريما جميلا فيها، والا فانه فضول الاخير فيه»[22] والواقع أن قدامة كان يجمع بالاضافة إلى الثقافة العميقة، احساسا مرهفا بموسيقى الانغام الشعرية، ومقاطعها وتفاعيلها،ولذا رأيناه، يستحسن الترصيع ويعده من محاسن الشعر شريطة أن يكون عفوا غير متكلف، يقول عنه :
«ان تواتر (أي الترصيع) في القصيدة أو المقطوعة معيب لما يدل عليه من تكلف» وربما في هذا اللون من التعبير يستمد من أرسطو في كتابه «الخطابة» وحديثه المفصل عن الجمل ذات الاجزاء المتقابلة، ولعله رفض الاكثار من هذا الترصيع ووفرة تتابعه لقول ارسطو. وهكذا لو شئنا أن نتتبع قدامة في تأثره بالنقد اليوناني في كل أحاديثه عن الشعر، ومفهومه له ولما أراد أن يسنه من قواعد وحدود، ومقاييس منطقية، لطال بنا الحديث.

والان وقد وصلنا في هذا البحث إلى ما وصلنا إليه، يحق لنا أن نتساءل : هل فهم قدامة عن ادراك تام، ومعرفة دقيقة ما تأثر به في مجال الثقافة اليونانية ؟ لقد اختلف الدارسون الذين تناولوا جانب النقد والبلاغة عند قدامة فقابلوا بين أفكاره النقدية بما جاء في النقد اليوناني. وتوزعوا بين مؤيد ومعارض. فمن الذين يؤيدون تأثر قدامة بالنقد اليوناني : شكري محمد عياد الذي يقول : «أما قدامة فلا نزاع في أن كتابه «نقد الشعر» يحمل آثارا قوية من الفكر اليوناني، وقد كان قدامة نفسه شارحا لكتب الفلاسفة».[23] ويقول أيضا في موضع آخر من كتابه : «أما التيار اليوناني في النقد ممثلا في قدامة فقد رأيناه يحاول أن يجعل علم الشعر صناعة معيارية، فهو لا يلتفت إلى المشكلات الخاصة التي عرضت للشعر العربي، ولا يبحث في مذاهب الشعراء.

وعقد المرحوم ابراهيم سلامة في كتابه «بلاغة أرسطو بين العرب واليونان» بابا تحدث فيه عن الاعتراضات الاثنى عشر، وقارن بين ما قرره قدامة وبين هذه الاعتراضات. وفي آخر هذا الباب من الدراسة يقول :
«وهكذا لو شئنا أن نتتبع قدامة في تقديره ونقده وفيما زاده من أنواع مقاييسه البلاغية لوجدناه على قدم المعلم الأول يلقف من كلامه ما ترجم ومن بلاغته ما كان يلقفه من مترجمي عصره».

ويقرر بدوي طبانة الذي درس قدامة ونقد الشعر باسهاب، وتتبع أفكاره النقدية مشيرا إلى مدى تأثره بالنقد اليوناني في كل باب، فيقول :
«وتلك هي السبيل التي سلكها قدامة، وأكبر الظن أنه اقتبسها من المعلم الأول. وقد أشرنا فيما سبق إلى نماذج من آثار تأثره بآرائه.

ويذهب محمد محمد خير الحلواني نفس المذهب من أن قدامة تأثر تأثرا واضحا بالفلسفة والنقد اليونانيين. وهكذا يذهب هؤلاء وغيرهم إلى أن قدامة كان تلميذا مخلصا وأمينا لافكار أرسطو وأن تأثره به كان عظيما من حيث الموضوع ومن حيث الشكل.

أما من المعارضين فنجد طائفة كبيرة ممن ينفون التأثر عن قدامة بالنقد اليوناني، وهو ان وجد عنده دل على عدم الفهم حتى جاءنا قصا ومشوها للحقيقة الاصلية التي من أجلها ترجم الاثر. ومن هؤلاء المرحوم الدكتور طه حسين، وعنده، أن كتاب «الشعر» لأرسطو لم يفهمه أحد على الاطلاق ممن عنوا بدراسته(24).

ويقرر المستشرق كراتشكوفسكي في مقدمة كتاب «البديع» لابن المعتز أن كتاب «الشعر» لأرسطو لم يؤثر في علم الشعر عند العرب.

ويذهب في نفس هذا الاتجاه كل من المستشرقين : جبريلي، وتكاتش.

ونحن نستطيع أن نقرر مطمئنين الحقائق التالية التي يمكن استنتاجها من الدراسة التي قمنا بها لهذا الكتاب :

1 ــ أن قدامة قد عاش من أواخر القرن الثالث إلى أوائل القرن الرابع. وأن هذه الفترة كانت من أزهى فترات التاريخ العربي في ازدهار الترجمة والنقل للآثار الثقافية اليونانية وغيرها إلى اللغة العربية.

ونحن وان كنا نقدر أن قدامة كان يجهل اللغة اليونانية. كما كان يجهلها بعض المترجمين. فلا نشك أن قدامة قد إطلع على هذه الآثار الثقافية المترجمة وخاصة مؤلفات أرسطو، وأشهرها كتاب «الشعر» و«الخطابة».

2 ــ ان اطلاعه الواسع على هذه الثقافة اليونانية الوافدة قد دعت القدماء مثل ابن النديم بأن يقول عنه بأنه : «أحد البلغاء الفصحاء، والفلاسفة الفضلاء، وأنه ممن يشار إليه في علم المنطق»(25). وعند أستاذنا الدكتور أمجد الطرابلسي أنه يجب التمييز بين أمرين : أولهما تأثر قدامة بالمنطق اليوناني، وهذا أمر متفق عليه، وشأن قدامة في هذا شأن الكثيرين من أبناء زمانه، ثم تأثره بكتاب «الشعر» و«الخطابة» وهذا هو موضع الخلاف بين النقاد والدارسين. ان زاده من هذه الثقافة اليونانية هو ما جعله يناقش بعض قضايا النقد خاصة في موضوع الاغراض الشعرية، تفضيل الفضائل النفسية، ومناقشته للحسن من الشعر وصلته المباشرة بذاته وصفته، أو في تصوره للصنعة الشعرية على الأساس الأرسطاليسي. هذا من حيث المضمون، وأما من حيث الاسلوب فالتأثير المنطقي ظاهر على ديباجة تصانيفه، وكذا تقسيماته، ومناهجه في البحث والدراسة.

3 ــ وكنتيجة لذلك فقد كان أول ناقد عربي حول النقد القديم من النقد الجزئي التذوقي الارتجالي في إصدار الاحكام، إلى نقد منظم قائم على قواعد منطقية منظمة، وبعده تتالت مؤلفات عديدة تسير في نفس الاتجاه، فكان نقده بمثابة صيحة مدوية أفاقت النقد العربي من سباته.

وقدامة نفسه يقول عن ذلك : «ولم أجد أحدا وضع في نقد الشعر وتخليص جيده من رديئه كتابا.» ويكفيه فخرا أنه أراد أن يكون معلم النقد في تاريخ الادب العربي، كما كان أرسطو في تاريخ المنطق وفي كتاب «الشعر»(26).

بقي لنا أن نتساءل عما إذا استفاد النقد العربي القديم من محاولة قدامة هذه ؟ وجواب الدارسين يتردد في ذلك أيضا بين النفي والاثبات، يقول محمد خير الحلواني : «ولم تكن حركة النقد الادبي التي أثارها قدامة بذات أثر بالغ. ولم تترك صدى يذكر في تاريخ الادب العربي، وعلة ذلك تبدو لكل من أمعن النظر في نشاط الحركة الادبية واللغوية آنذاك، فقد كان الشعر الجاهلي يرمز إلى المثل الأعلى للموهبة الشعرية».

ويقول المستشرق «نمرو نباوم» : «لقد أخفق قدامة في اتخاذ النظرة اليونانية إلى الشعر أساسا يقيم عليها نظرية الشعر العربي، ولم يلبث الأثر اليوناني أن زال في مدى قرن من وفاته، لكن علم البلاغة والنظرة الادبية أصبحتا منذ ذلك الحين جزءا أصيلا من العلوم الاسلامية».

وقريبا من هذا الحكم نجده عند الدكتور مندور الذي يقرر «أن كتاب قدامة لم يؤثر لحسن الحظ تأثيرا كبيرا في النقد، وكل ماله من فضل هو وضع عدد من الاصطلاحات وتحديد بعض الظواهر. ومع ذلك فالذين أخذوا بأقوال قدامة وتقاسيمه التعليمية الشكلية ليسوا النقاد كالامدي والجرجاني، وانما هم علماء البلاغة في القرون التالية»(27).

والواقع التاريخي والبحث والاستقصاء في الدراسة ينفي هذا القول، ذلك أن قدامة أثر في كل من النقاد والبلاغيين على السواء بعده، واننا نجد عند الامدي نفس الخطة ـــ تقريبا ـــ والتي رأيناها عند قدامة، وبمحاولة ولو فجة للجمع بين التيارين : اليوناني والعربي.

كما نجد عند الجرجاني نفسه قبسا من روح قدامة في الاتجاه النقدي العام.
خاصة في نظرية «النظم» وفي أبواب المجازات في التعبير وتحليله العميق لذلك في أمر المعاني كيف تتفق وتختلف، ومن أين تجتمع وتفترق...
«فلو تأملت هذه الفكرة التي جعلها عبد القاهر أصلا في أسرار البلاغة «لوجدتها قريبة الشبه من فكرة قدامة في هيولى الشعر وصورته، وهي ليست بعيدة عن فكرة أرسطو في أن الشعر محاكاة لافعال أو محاكاة لمعان»(28).

وقد أصاب الدكتور محمد شكري عياد حين قال :
«لقد كانت القيمة الكبرى للتيار اليوناني الذي مثله قدامة هي أنه وجه النقد العربي إلى البحث عن القوانين العامة بدلا من الاحكام الذوقية الجزئية، وأطلقه من اسار التشبع بالقديم ليعالجه بروح فلسفية صرفة.

كان النقد العربي قبل قدامة مرتبطا برواية الشعر القديم، وكان متعصبا لهذا الشعر القديم، وفرض على الشعراء موضوعات خاصة، ومنها القصيدة العربية... وجاء كتاب قدامة فلم يطرق شيئا من هذه الموضوعات، بل عني بتحليل الشعر إلى عناصره، وبيان صفات الجودة والرداءة في كل عنصر معتمدا في كثير من الاحيان على أسس فلسفية، بدلا من الاعتماد على التقاليد الشعرية»(29).

ولا يسعني إلا أن أقول مختتما حديثي عن هذا الرجل المنطقي في تفكيره، المتزن في أحكامه، بأنه يكفيه فخرا أنه كان من أوائل النقاد الذين تأثروا تأثرا واضحا بالفلسفة اليونانية، وأن كتابه «نقد الشعر» كان أول محاولة علمية لتطبيق أصول المنطق على الشعر العربي، وإلى جانب ذلك فقد كان متأثرا بالقيم، والمثل العربية التي كانت سائدة منذ العصر الجاهلي التي عاصرته واستمرت فيما بعد.

الهوامش :

(1) كتاب نقد الشعر ص 152 بتحقيق كمال مصطفى ط الخانجي.
(2) جواهر الألفاظ ص 5، 6.
(3) قدامة بن جعفر والنقد الادبي ص 262.
(4) كتاب البديع ص 36 وما بعدها.
(5) كتاب البديع ص 59.
(6) نقد الشعر ص 160، 161.
(7) نقد الشعر ص 163، 164.
(8) كتاب البديع ص 36.
(9) نقد الشعر ص 185.
(10) كتاب البديع ص 26.

(11) نقد الشعر ص 187.
(12) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ص 214.
(13) عن محاضرات أستاذنا الدكتور أمجد الطرابلسي في السلك الثالث السنة الدراسية 74 ــ 75.
(14) نقد الشعر ص 181 ــ 182.
(15) كتاب البديع ص 68.
(16) نقد الشعر ص 201 ــ 16 ــ فن البلاغة لأرسطو ــ بدوي ــ ص : 58 ــ 59.
(17) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ص 216 18 ــ نفسه 216.
(18) نفسه 216
(19) نقد النثر ص 12.
(20) فن الشعر لأرسطو. الفصل الخامس والعشرين ص 87.
(21) فن الشعر لأرسطو. الفصل الخامس والعشرون ص 87.
(22) نقد الشعر ص 38.
(23) ارسطوطاليس في الشعر ص 233.
(24) مقدمة كتاب «نقد النثر». ص : 15.
(25) الفهرست ص 194.
(26) تاريخ النقد الأدبي عند العرب ص 214.
(27) النقد المنهجي ص 68.
(28) كتاب أرسطو طاليس في الشعر ص 240.
(29) نفسه ص 287.

تحليل الاستفهام في إطار بعض النماذج التداولية اللسانية

I

في النظرية الاستبدالية

بنعيسى أزايط
كلية الآداب ـــ مكناس

مـدخـل INPUT :

تشكل هذه المساهمة إحدى المساهمات التي استقطبت النظر اللساني المعاصر في الحقل الدلالي التداولي،[1] وكان الغرض منها ومن أخواتها محاولة «التجريب التحليلي» على ظاهرة لغوية (في اللغة العربية وغيرها من اللغات الطبيعية) وهي ظاهرة «الاستفهام».

ولعل الملاءمة بين المعطيات اللغوية (أي ما تقتضيه الظاهرة من قواعد طبيعية) وبين محاولة الاستكشاف في مضمار التنظير المعرفي المعاصر ستفسر لماذا يغدو مشروع التحليل والتجريب ـــ وإن اتسم بالمحدودية ـــ مشروعا واردا وإطارا صالحا.

ا ـــ النظرية الاستبدالية : La théorie substitutive

ـــ 1 : مقـدمـة :

لقد حاول Berrendonner (1980، 1981) أن يؤسس نظرية دلالية استبدالية في إطار سيميائي عام، تجمع بين عنصرين متكاملين :

ـــ عنصر اللغة : التعابير اللغوية ذات المحتوى القضوي المحض.
ـــ عنصر الواقع : حالة الأشياء التي تصورها الظواهر اللغوية أو الأفعال اللغوية بصفة عامة.

وتحدد العلاقة بين هذين العنصرين : (أنظر بنطالب 1984 : ص 89)

1 ــ المرجعَ référence أو الإحالةَ Dénotation :

الواقع ← (المرجع) ← اللغة

2 ــ التحقّق : L'actualisation أي المرور من الملفوظ إلى التلفظ :

اللغة ← (الملفوظ) ← الواقع

وكل إرسالية لغوية في هذه النظرية هي علامة على حدث أو فعل راجع للقول أو للمقول، وكل فعل لغوي يتحدد في «المسافة الرابطة بين الأشياء chose والألفاظ Mots» (1980 : 53).

وهكذا نرى أن هناك ربطا لازما ــ في نظر Berrendonner ــ بين اللغة من جهة والفعل من جهة أخرى، وهما معا في تبادل مستمر.

إن هذا التبادل بين اللغة والفعل يجعل من النظرية الاستبدالية نظرية في الإنابة، فكيف نتصور إذن هذه الإنابة بالنسبة للاستفهام ؟

ــ 2 : نظرية الإنابة : Théorie de la suppléance

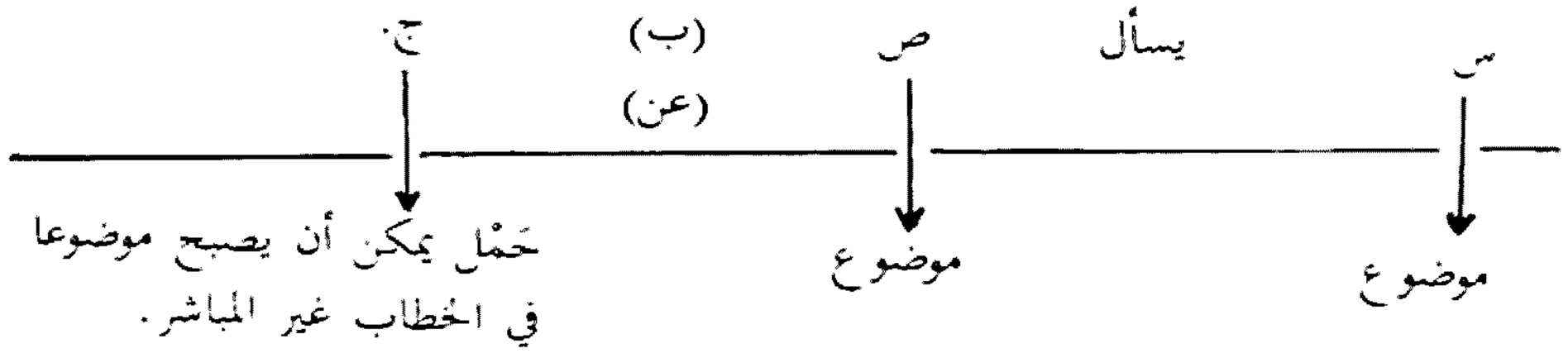
إن هذه النظرية عند Berrendonner (1980 : 6) تجعل من «اللغة بديلا عن الفعل»، وهذا التصور مخالف لتصور النظرية الإنجازية التي تحدد قيمة الفعل اللغوي في المعنى الأولي للملفوظات اللغوية فقط، بينما نظرية الإنابة تتجاوز هذا الفهم عندما تعتبر أن «اللغة تستعمل كنسق من الإنابة إذا قيست بالحركات الإشارية والإيمائية»[2] (ن. م : 18)، وهكذا يمكن أن نجسد هذه الإنابة في الرسم التالي :

الفعل Action		اللغة Language
مثال :		
ــ من يسأل ص ب ج		ــ هل جاء زيد ؟
ــ من يطلب من ص أن	علاقة	ــ أسألك هل جاء زيد
يجيب عن ج المطروحة	الإنابة	
للسؤال.		

نلاحظ أن المدلولات اللغوية (= الأفعال Actions) تنوب عنها الدالات اللغوية (= الأصوات) المحققة في عالم الواقع، فنحن نفعل بالقول أي نقوم بالسؤال ناطقين، وهذا القيام ليس شيئا آخر غير القول اللغوي (= جمل الاستفهام).

هذا ويمكن تعريف الفعل في هذه النظرية كتجليات دالة، تعود للحركات الإشارية والإيمائية، في حين أن الألفاظ ــ التعابير تعود إلى سنن اللغة الذي يسمح بتعيين عالم الواقع (أحداث، أفعال، حالات الأشياء، الخ)، و «ليست الألفاظ إلا مرآة للأشياء». (بنطالب 1984 : 97).

وهكذا يمكن إجمال خصائص هذه النظرية في العلاقة بين اللغة والفعل أو بين جمل اللغة والأفعال التي ترمز للمتغيرات اللغوية (حالات الأشياء ـــ بمفهوم Frege ـــ والمواضع arguments) التي تتخذ أشكالا مختلفة في الإرسالية الاستفهامية :



إن هذه العلاقة (اللغة ـــ الفعل) يمكن لمسها في الطروحات التالية :

1 ـــ كل عبارة لغوية (جملة، تعبير، ...) تتكون من مجموعة من العلامات signes، وظيفتها تعيين فعل أو حالة الأشياء، وكل مدلول للعبارة يتكون من جملة قضوية : une proposition، سواء أكانت العبارة خبرية أم استخبارية.

2 ـــ إن الأفعال actes والعبارات اللغوية (الجمل) موضوعان دالان objets signifiants، لكنهما يدلان على صيغتين مختلفتين : فإذا كانت الجمل القضوية (الخبرية والاستخبارية على سبيل المثال) تعين مرجعها الخارجي فإن الأفعال توضح معناها الذي هو داخلي وأصيل فيها.

3 ـــ يحدث في بعض الأحيان ـــ نتيجة لانحراف معين ـــ أن فعلا ما لا ينجز بل ينجز فعل آخر (كما هي حالة الأفعال غير المباشرة)، وفي هذه الحال لا بد من تحديد عوامل أخرى (= أغراض) لتوليد فعل جديد مكان فعل سابق، أو يمكن أن نقول بنيابة فعل عن فعل آخر، كنيابة فعل الالتماس عن فعل الاستفهام في المثال التالي :

ـــ هل يمكن لك أن تقرضني مالا ؟

ومعنى ذلك أن هناك استراتيجية بين الأفعال.

وأن النظرية الاستبدالية بإمكانها أن تستوعب هذه الاستراتيجية، وذلك عندما تتناول ظاهرة الاشتقاق الانجازي dérivation illocutoire حيث نجد لبعض الأفعال اللغوية «قيما ضمنية» valeurs implicites» يمكن دراستها في إطار قوانين الخطاب أو استراتيجياته.

4 ـــ إن الطروحات الاستبدالية السابقة (من 1 إلى 3) تعكس محاولة جديدة لتحليل بعض الظواهر اللغوية كظاهرة الاستفهام انطلاقا من الشروط التالية Berren (1981 : 153) :

أ ـــ يجب أن تكون الجمل الاستفهامية (وبالخصوص الاستفهام المباشر) محتوية على مدلول أولي Signifié primitif له طبيعة تعيينية dénotative وليست له طبيعة إنجازية non-illocutoire.

ب ـــ وأن يكون هذا المدلول غير مشابه لمدلول الفعل الإنجازي، ومن وظيفته أنه يشير إلى فعل السؤال.

ج ــ كل هذا يسمح بإيضاح كيف تتولد قيمة فعل السؤال acte de question داخل عملية التلفظ.

ويمكن لمس هذه العناصر (أ، ب، ج) في تحليلنا التالي لجمل الاستفهام انطلاقا من صيغها التركيبية :

ــ 3 : تحليل الاستفهام المباشر في إطار هذه النظرية

من الثابت أن الاستفهام في اللغة العربية متنوع في بنياته التركيبية، وهذا التعدد لا يخل بالسمة الأساسية التي يحتفظ عليها ألا وهي السمة الدلالية : [+م].

غير أننا نجد بعض البنيات التركيبية للاستفهام تكاد تكون هي الغالبة استعمالا في اللغة العربية، ومنها :

ــ بنيات الهمزة وهل في الصدر :
  ــ هل أنت مسافر ؟
  ــ أزيد منطلق ؟
ــ بنيات مصدرة باسم استفهامي على رأس الجملة :
  ــ من التقيت به ؟
  ــ كيف فعلت هذا ؟
  ــ أين تذهب غدا ؟
ــ بنيات لا تتوفر إلا على تنغيم استفهامي :
  ــ أنت مسافر ؟

ويعني هذا أن لامكان لتشكلات وحيدة (صيغة وحيدة) في جمل الاستفهام في اللغة العربية.

لكن لما كانت القيمة الدلالية العامة للاستفهام هي [+م] كقيمة كلية يمكن إدراجها في بنيات من هذا القبيل، أمكن وصف هذه البنيات بكونها متغيرات variants لبنية قاعدية وحيدة وأساسية على المستوى الدلالي، دون أن نعود بالضرورة لمفهوم «البنيات العميقة» كما عند التحويليين التوليديين، وهذا جديد في النظرية الاستبدالية وسيتضح أكثر في الخطوات التالية :

ــ 4 ــ ما هي علامات الاستفهام ؟

إن طرح السمة الدلالية الكلية للاستفهام [+م] يجعلنا نتساءل عن علامات الاستفهام، هل توجد بالفعل علامات للاستفهام على المستوى التركيبي ؟

يعتبر المفكرون العرب القدماء البنيات الاستفهامية بنيات تحتوي على واسم Marqeur استفهامي، ويمكن اعتباره علامة ظاهرية للفعل اللغوي : «السؤال» كما هو واضح بالنسبة للبنيات التي تتصدر «بهل» و«الهمزة»، أما أسماء الاستفهام التي تعرف في النحو العربي بهذا المصطلح ــ في الغالب ــ فنجد لها استعمالات أخرى غير استفهامية في البنية اللغوية العربية :

ـــ ماذا صنعت ؟ ومن يشتري منك ؟ (استفهام).
ـــ أعرف مسبقا ماذا صنعت ومن يشتري منك. (خبر).
ـــ أية أفكار لديك ؟ وكيف عبرت عنها ؟ (استفهام).
ـــ أية أفكار لديك ؟ وكيف عبرت عنها ! (تعجب).

وهذا يعني إذا استلهمنا معطيات النظرية الاستبدالية (Berren. 1981 : 159).

«أن ليس هناك اسم استفهامي في الأسئلة المباشرة أي تلك الأداة التي تصبح خاصة في التعبير الاستفهامي، ومحتفظة «بقيمة إنجازية» ظاهرة : «قيمة الاستفهام».

وهناك من اعتبر هذه الأسماء (ما، من، كيف، الخ) كنايات تتضمن معنى الاستفهام دون أن تُكَوِّن علامة الاستفهام وفي هذا يقول المهدي المخزومي (1986 : 275) إن تضمنها هذا المعنى «يقوم على أساس ما يدل عليه الكلام المصدر بإحدى هذه الكنايات من استفهام، حيث لم تذكر أداة استفهام، ولم يقولوا بتقديرها قبلها، بل لم يصح ذلك فيها، غير أن لها استعمالات مختلفة أكثرها في غير الاستفهام، وان مكانها في أكثر استعمالاتها في أثناء الجملة لا في صدرها، وتقديمها ووضعها في صدر الكلام عند إرادة الاستفهام هو الذي خلصت به الجملة للاستفهام، فمن المقبول الذهاب إلى أن الاستفهام في جميع هذه الكنايات يستند إلى ما طرأ على نظام الجملة من تغير بتقديم الكنايات **فالاستفهام إذن بهذه الكنايات ليس بالأداة ولا بها نفسها ولكنه بالتقديم والتأخير**» أي بتقديم ماحقه التأخير، وتأخير ما حقه التقديم».

إن المهدي المخزومي قد أحس بالفعل بثغرة في تحليل جمل الاستفهام (= الاستفهام الجزئي التصوري) في النحو العربي القديم ولكنه لم يحاول أن يستخرج استفهامية هذه الكنايات ومُوَلِّد الفعل الاستفهامي فيها، وإن كان يرجع المضمون الاستفهامي بهذه الأداوات إلى إوالية «التقديم والتأخير» غير أننا نرى أن هذه الاوالية لا تلعب إلا دورا تداوليا باعتبار قبولية البنيات الاستفهامية التالية في اللغة العربية :

ـــ فعلت ماذا ؟
ـــ تنتظر من ؟
ـــ عبرت عنها كيف ؟ الخ.

التي تختلف تداوليا عن :

ـــ ماذا فعلت ؟
ـــ من تنتظر ؟
ـــ كيف عبرت عنها ؟، الخ.

إن ما لم يلاحظه المخزومي ولا غيره هو غياب مكون استفهامي في هذه البنيات، قد يكون الهمزة «أم الباب» وقد يكون غيرها (= فعل إنجازي استفهامي صريح كسأل) وسنرمز لهذا المكون الغائب بـ « Ø» (المكون الصفر) un constituant zero بمصطلح النظرية الاستبدالية، ولذا فإننا نعتبر «الاستفهام المباشر (الجزئي والكلي) عبارة عن

ملفوظات (جمل)، تتكون تركيبيا من جملة، يعمل فيها مكون صفر، وعلى مستوى المضمون تعين الجملة حالة الأشياء، ويسند لها المكون الصفر قيمة الفعل المُنْجَز بتلفظ تلك الجملة» (Berren. 1981 : 161).

ـــ 5 : العلامة الصفر والقيمة الاستفهامية :

لنعتبر الجملة التالية :

ـــ يعمل الليل.

تحتوى هذه الجملة على مكون فارغ «∅» محذوف، قد يطابق واحداً من هذه الظروف : أثناء، منذ، سائر، الخ.

ـــ يقـــوم [أثنـــاء / منـــذ / ســـائـــر] الليـــل.

إن هذا المحذوف الغائب هو أساسا ممثل صفر représentant zero في النظرية الاستبدالية (1981 : 162)، وتحتفظ هذه العلامة الصفر بقيمتها النحوية داخل سياق الكلام (1981 : 163) أو بقيمتها السياقية في بعض البنيات الاستفهامية.

وهكذا يمكن تحليل سائر البنيات الاستفهامية المباشرة بناء على هذا الافتراض :

مثلا :

ـــ كيف حالك ؟

تجسد هذه الجملة بناء على مفهوم العلامة الصفر في البنية التالية :

ـــ ∅ كيف حالك ؟

ويعتبر Berrend (1981 : 163) العلامة الصفر فضلة لصيغة إنجازية مليئة معجميا pleine قد تتجسم داخل السياق :

ـــ أسألك / أخبرني : كيف حالك

ـــ **أطلب منك أن تخبرني** : كيف حالك.

2 1

حيث 1 ← ∅ أو العكس ∅ ← 1 (صيغة إنجازية) فعلية.

ويمكن تحليل هذا المحذوف بمثال عائدي من نمط :

ـــ أطلب منك اخبارا : ∅ كيف حالك»

حيث يعتبر العنصر «∅» بديلا موقعيا للصيغة :

«اطلب منك اخبارا».

إن التحليل عن طريق الحذف يستدعي جانبا مهما من الاعتباطية الدلالية، ولذلك وجب إعادة بناء صيغة إنجازية تحتية أخرى للمحذوف الإنجازي، لأن هناك صيغا تركيبية أخرى (أفعال الرأي أو أفعال التعليق»، يمكن أن تكون المعادل الطبيعي للعنصر الصفر «∅» كما يتجلى ذلك في الأمثلة التالية :

ـــ أريد أن أعرف : هل جاء زيد ؟
ـــ لا أدري : هل جاء زيد ؟
ـــ قل لي : هل جاء زيد ؟

يعني هذا اقتراح بديل للفعل الإنجازي verbe performatif الذي نادت به النظرية الإنجازية، وهذا البديل يتخذ الرمز «∅» لكن مضمونه يختلف عن مضمون الفعل الإنجازي (البارز أو المضمر) عند أوستن وحواريه، ذلك أن مضمون العنصر «∅» من النظرية الاستبدالية هو مضمون إشاري يتميز بنشاط في عملية التلفظ نفسها.(3)

إن العلامة الصفر بهذا تقوم بدور واصل Embrayeur تعمل عفويا وإشاريا، وتعود إحاليا على موضوع أو شيء موجود داخل محيط قريب من عملية التلفظ، وفي إطار العلاقات التي يقيمها المتلفظ (المستفهِم) مع المضمون القضوي للجملة الاستفهامية، ومن هنا تتحصل القيمة الاستفهامية لجمل الاستفهام، وهذا يعني أيضا الاعتماد على عوامل ميتا لغوية تجعل المتكلم المتلفظ يسقط جملة من الأحكام على مضمون الجملة الاستفهامية، ولنا كمثال على ذلك المقاصد التالية :

ـــ استفهام ـــ معرفة :
ـــ من أخذ جائزة نوبل في اللسانيات لهذه السنة ؟

ـــ استفهام ـــ تردد :
ـــ أزيد قادم أم عمرو ؟

ـــ استفهام ـــ امتحان :
ـــ من بنى مدينة فاس ؟
(السؤال موجه لتلميذ).

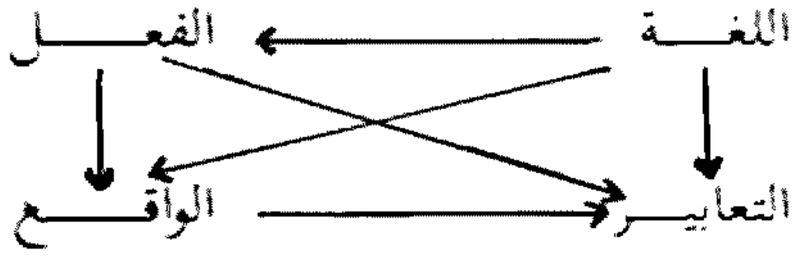
ـــ استفهام ـــ جهل / شك :
ـــ أجهل : من جاء.
ـــ أشك في : من جاء.

ـــ، الخ.

الشيء الذي يثبت قرابة دلالية بين فعل الاستفهام وإضافة قيم تداولية حقيقية.

وخلاصة القول إن تناول النظرية الاستبدالية قد أفرز لنا الملاحظات التالية :

1 ــ إن العلاقة بين اللغة والفعل تصور الموقف التفاعلي بين اللغة كتعابير، والواقع كأفعال لتلك التعابير، وهذا يعني بالنسبة لظاهرة الاستفهام كظاهرة لغوية أنها تعكس ببنياتها أفعال المستفِهم وما يرجى من المستفهَم من قول أو فعل، ويجسد الرسم أسفله هذه العلاقة بين «اللغة و«الفعل» من جهة، وبين «التعابير» و«الواقع» من جهة ثانية :



ومن الملاحظ أن هذا التداخل المزدوج لا يتم إلا في إطار تواصلي، حيث تغدو العلاقة بين اللغة والواقع من جهة، والفعل والتعابير من جهة ثانية علاقة وحيدة، تذوب فيها كل الأبعاد المكوِّنية (التركيبية والدلالية والتداولية).

2 ــ وهذا التعالق يقود إلى فكرة أن الاستفهام ما هو في الواقع إلا «القول بأننا لا نعرف أو نشك أو نتردد، وقد نترجم هذا باستعمال الواصل «Ø»، أو بأن كل جملة قضوية تظل قيمتها الواقعية مجهولة (Berren. 1981 : 168)، ما لم تتخذ لنفسها معيارا[4] عاكسا للأشياء أو للواقع، أي أنها لا تطرح نفسها للسؤال، فالسؤال بذلك هو المعيار الذي يسند للجمل قيمتها الفعلية الواقعية، وهذا ما لم يلاحظ في النظرية الإنجازية، لأن «قيمة» الفعل لا تكمن إلا في نظام ضمني للكلام، والنظرية الدلالية لكي تدرس المعنى الحرفي يجب أن تكون في غنى عن مفهوم الفعل الإنجازي acte illocutoire» (المصدر السابق : ص 168).

3 ــ إن هذه النظرية تسعى في نهاية المطاف إلى ارتياد أفق تداولي لساني pragmatique linguistique انطلاقا من المعطيات التركيبية ــ الدلالية للظاهرة، وهي كثيرا ما تلمع إلى بعض المظاهر التداولية من خلال تناولها للاستفهام وتركز بالخصوص على العناصر التالية : المتكلم، المخاطب، الملفوظ، المرجع، الغرض، السياق، إلا أنها لازالت لم توسع هذه النظرة الشمولية للظواهر اللغوية وإن كانت تنطلق منها.

4 ــ إن هذه النظرية قد انصبت أساسا على انتقاد الإرث الأوستني (وبالخصوص مفهوم الإنجاز) وتطويره باقتراح إطار عام يتمحور حول العلاقة :

«الفعل ــ اللغة» أو «اللغة ــ الفعل»، ولذلك غلب عليها نوع من التعميم، ومن هنا أيضا كان تناولها للاستفهام قاصرا جدا وجزئيا على العموم (الاستفهام المباشر).

ــ 6 : الاستفهام المباشر :

كل صيغة استفهامية على المستوى الدلالي ــ التداولي تتعلق بالفعل ــ النمط Acte - type وهو «الطلب» سواء كان هذا الطلب طلب المعلومات information الذي يمكن أن نطلق عليه مصطلح Moeschler (1980 : 60) «الاستفهام المفتوح» حيث نجد «المتكلم يطلب فعلا من المخاطب أن يتمم مضمونا حاضرا في صيغة وظيفة قضوية».

أو كان الطلب طلب تأكيد أو تزكية المتحوى القضوي، الذي انصب عليه الاستفهام كما هو الأمر في الاستفهام الكلي.

ولا يختلف النوعان معا إذ كل منهما عبارة عن طلب وبالخصوص «طلب القول»، والطلب كذلك في الحالتين معا سببه الشك (أو عدم اليقين) الذي يراود المتكلم المستفهِم تجاه حقيقة القضية المسؤول عنها.

والشيء الذي يغدو جوهريا على المستوى التفاعلي interactionnel لتناول «الاستفهام» في إطار فعل الطلب، ليس هو نمط : «الفعل ـــ الجواب»، لكن هو وجود «محور» axe[5].

فعل ـــ مُوَجِّـه	فعل ـــ جواب
acte - directeur	acte - réponse

وبموجب هذه العلاقة بين الاستفهام وجوابه فإن القول بعبارة استفهامية ما يعود في الأساس إلى طرح وجود علاقة (بالفعل أو بالقوة) بين السؤال والجواب. (عن موشلو 1980 : 57).

وانطلاقا من هذه العلاقة الضرورية لا يوجد فرق أساسي على المستوى الدلالي بين الاستفهام المباشر :

ـــ هل جاء زيد ؟

والاستفهام غير المباشر :

ـــ أطلب منك أن تخبرني : هل جاء زيد.

بمعنى أن لهما القيمة نفسها،على الرغم من أن هناك من يرى (Searl 1972، Rose 1970) أن الاستفهام هو أمر بالقول، ويعني هذا على مستوى القيمة أن أنماط الاستفهام كلها تؤطرها العلاقة :

المتكلم ⟋ المخاطب

وإذا كانت الجملتان الاستفهاميتان السابقتان تشيران لفعل الاستفهام، أو تعملان على إنجازه بطرح السؤال، وإذا كانت الجملة الثانية تقوم لهذا الغرض بفعلها الإنجازي الظاهر الطالب للمعلومة، فيمكن أن نتساءل ما هو الشيء الذي يسمح للجملة : هل جاء زيد ؟، أن تُوَظَّف في نفس الغرض الذي وُظِّفت له الجملة :

أطلب منك أن تخبرني : هل جاء زيد.

أي في إنجاز الفعل الاستفهامي نفسه ؟

إن دراسات Berrendonner (1981) تبدو صالحة لحل هذا الاشكال :

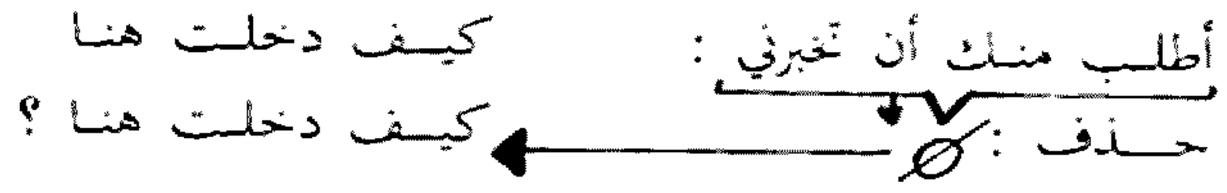
يتناول هذا الباحث الاستفهام المباشر في إطار نظريته الاستبدالية، معتبرا أن الاستفهام المباشر وغير المباشر «متغيرين لبنية وحيدة أساسية بما أن لهما نفس القيمة الدلالية» (1981 : 55).

إن هذا الحل ـــ بالإضافة إلى كونه يتجنب التناقض الذي يقابل بين هذين النوعين من الاستفهام ـــ يقدم عدة فوائد، منها :

1 ــ يسمح بالأخذ بكل الظواهر التركيبية السطحية (البنيات الاستفهامية السطحية وعلاماتها) وحصرها في «متغيرات إشارية للجملة العالقة (التابعة subordonnée : (ن. م : 57).

2 ــ كل غياب لفعل الطلب أو فعل الاستفهام على المستوى السطحي يجعل هذا الحل يقدم بديلا له هو المكون الصفر constituant zéro و«على مستوى المضمون تشير الجملة العالقة إلى حالة الأشياء، ويجب أن تسند قيمة فعل الجملة (الاستفهامية) إلى المكون ∅» (ن. م. : 61).

هذا الحل يحاول أن يتجنب ما تقول به النظرية الإنجازية (أي ما يسمى عندها بالعنصر الإنجازي المحذوف élidé)التي تتمحور حول حذف هذا العنصر السياقي :



كما يتجنب بناء عنصر إنجازي فرعي، لذا لا يعتد بالصيغ الإنجازية الظاهرة مثل :

ــ أطلب منك أن تقول لي :
ــ أطلب منك أن تخبرني عن :
ــ أسألك :

بل هناك صيغ أخرى مثل :

ــ أريد أن أعرف :
ــ أجهل :
ــ لا أدري :
ــ أحب أن أعرف :
ــ قل لي :
ــ ...

إن هذا الحل على مستوى النظام النحوي (الخصائص التركيبية والدلالية) يسمح بتعميمات مهمة قد تنطبق على الاستفهام كما تنطبق على الأمر وغيره دون الاعتماد على مفهوم الإنجاز concept d'illocutoire.

ــ مخـرج : Output.

هكذا نخلص إلى القول : إن البنية الدلالية في إطار المحمول الإنجازي الكبير (= الطلب الاستفهامي) يمكن أن تخصص بالخصائص :

1 ــ «**السياقية**» المتعلقة بالمتكلم والمخاطب.

2 ــ «**الاستقطابية**» التي تعود أساسا لموقف المتكلم تجاه مخاطبه، أو تجاه الفعل المستقبل الذي تشير إليه الجملة الاستفهامية.

3ــ «**الفعل ــ الجواب**» الذي يتحدد داخل المحتوى القضوي للعبارة الاستفهامية باعتباره استقطابا تجاه الموضوع 2 : (المخاطب).

إن الملفوظات الاستفهامية «الطلبية» والملفوظات الأمرية هي ملفوظات إنجازية طلبية، وهذه الخاصية تنشأ عن المكون الصفر الذي يحمل قيمة إشارية valeur deictique، كما تنشأ كذلك عن التنغيم الخاص بكل ملفوظ، ومن هنا تكمن قيمة التحليل الذي قدمته الفرضية الاستبدالية دلاليا وتداوليا، أو تدعو إليه في تحليل الظواهر اللغوية ومنها ظاهرة الاستفهام%.

الهوامش :

(1) يعتبر هذا المبحث جزءا مما ورد في رسالة جامعية أنجزها الباحث لنيل دبلوم الدراسات العليا بعنوان «الاستفهام في اللغة العربية ــ دراسة دلالية ــ تداولية» تحت إشراف الأستاذ العميد : عبد الوهاب التازي سعود (1987 ــ 1988).

(2) وربما هذا ما يشير إليه المأثور العربي القديم «رب إشارة أبلغ من عبارة» وقول أحدهم «أنا لا أحسن أن أكلم إنسانا في الظلمة» (أنظر ابن جني الخصائص : 245/1 ــ 248).

(3) «diétique de l'activité locutoire d'enonciation elle - même» Berren 1981: 1657.

(4) وربما كان نفس المعيار الذي كان النحاة والبلاغيون العرب القدماء يحتكمون إليه في الفرق بين الجمل الخبرية والجمل الاستخبارية.

(5) كل من المصطلحين «فعل ــ موجه»، «فعل ــ جواب» اقتبس من عثمان بنطالب 1984، ويعني بالأول الفعل المسير للعملية الاستفهامية، وقد يترجم إلى «الفعل ــ الفاعل» ولكنا فضلنا ترجمته إلى «الفعل ــ الموجه» لاعتبارات دلالية وتداولية متعلقة بالمستفِهم والمستفَهَم، ويعني بالمصطلح الثاني، «الفعل ــ الاستجابة» وهو رد الفعل اللغوي الذي يقوم به المخاطب المستفهم.

ــ المصادر والمراجع الواردة في هذا المبحث :

ــ الخصائص لابني جني (أبي الفتح عثمان).
تحقيق محمد علي النجار. ط 3. 1983.

ــ في النحو العربي نقد وتوجيه : المهدي المخزومي.
دار الرائد العربي. بيروت. ط 2. 1986.

J.L. 1970 : "Quand dire, c'est - faire"
trad. fr. Seuil Paris par Gille Lane

— Bentaleb, O. : 1984 :

Actes de discours et performativité en français.
Publications de l'université de Tunis 1984.

— Berrendonner, A. 1980 :

"Quand dire c'est ne rien faire" in
Eléments du pragmatique française.
Berrendonner, A. 1981 :

"Eléments de pragmatique linguistique" :
Eds. Minuit.
J. Mouschler 1980 :

"La refutation parmi les fonctions interactives marquant l'accord et le désaccord"
in : C.L.F. N° 1. 54 - 79 Université de Genève.
J.R. : ROSS 1970 :

"On déclarative sentences"
in Jacobs and Rosenbaum eds (Readings in english transformational grammar.
Waltham : Ginn).
J.R. Searle 1972 :

"Les actes de langages"
trad. fr. Paris Hermann par Hélène Pauchard.

تطور مفهومي التوزيع والتحويل

العماري عبد العزيز
كلية الآداب مكناس

تمهيد :

لا يمكن تحديد الخصائص التركيبية (التوزيعية والتحويلية) إلا إذا قمنا بتحديد مفهومي التوزيع والتحويل اللذين لا تخفى التطورات التي عرفاها.

1 ــ مفهوم التوزيع

1.1 ــ التوزيعية التقليدية

يعتمد التحليل التوزيعي التقليدي على ملاحظة توزيعات المورفيات (Morphèmes) ، التي هي مجموع محيطاته (Environnements) ، وذلك قصد تصنيفها إلى فئات نحوية، فينتج عن هذا العمل فئة الأفعال، فئة الأسماء، فئة الحروف، إلخ(1).

ويعتمد هذا التحليل في تحقيق هذا الهدف على المحور العمودي (المحور الاستبدالي). ويكون التوزيع متساوياً، أو تكاملياً (Complémantaire)، أو تضمنياً (Distribution d'inclusion)، أو تقاطعياً (Complémentaire Distribution)، إلخ(2).

يقوم هذا النوع من التحليل، إذن، على عملية الابدال (Substitution)، وعلى التصنيف المحض، مما يجعله غير قادر على معالجة المشاكل التركيبية التي تطرحها مختلف الجمل.

2.1 ــ التوزيعية الجديدة

نقترح أن يسمى العمل التوزيعي الذي نتبناه في هذا البحث بالتحليل التوزيعي الجديد أو بالتوزيعية الجديدة. فما هي أوجه الاختلاف بين التحليلين التوزيعيين التقليدي والجديد ؟

يبدأ الاختلاف بينهما من نقطة التحليل، فالتحليل التقليدي يعتمد على المحور الاستبدالي ليصل إلى نتيجة تصنيفية. أما التحليل الجديد فيعتمد على المحور المركبي الذي عليه تتحقق العلاقات بين عناصر الجملة. إن التوزيع على هذا الأساس، ذو طبيعة مركبية.

ويفرض علينا المبدأ الذي تبنيناه، أن نقبل فكرة كون هذه العلاقات التوزيعية ذات الطبيعة المركبية تنطلق من العنصر المحور (Pivot) وهو الفعل. وعلى هذا الأساس يصح لنا أن نقول ان الفعل يتوزع أفقياً مع باقي عناصر

الجملة، أو أن هذه العناصر تتوزع مع محورها وهو الفعل، مما يسمح لنا بتبني فكرة A. Guillet التي تفيد أن التوزيع مجموعة من الأسماء التي لها حق الورود في مواقع متعلقات الفعل[3]. ويمكن تمثيل التوزيع، بصفته مجموعة من الأسماء، بطريقتين :

ـــ تقديم القائمة الشاملة لهذه العناصر.
ـــ تحديد هذه العناصر عن طريق الخصائص التي تطبعها بدون غموض[4].

إن الأسماء التي تتوزع مع الفعل المحور هي الفاعل والمفاعيل (Actants = Arguments). لكن التوزيعية الجديدة تسوي بينها وفي نفس الوقت تميز بينها تمييزاً يعبر عن وظائفها ومواقعها : س 0 = فاعل، س 1 = مفعول أول، س2 = مفعول ثان[5].

نسلم من هذا المنظور بما يلي :
ـــ إن الفعل المحور هو الذي ينتقي متعلقاته.
ـــ إن الجمل التي تتوفر على نفس الخصائص التوزيعية تنتمي إلى نفس البنية التركيبية أي إلى نفس الإطار التركيبي.

3.1 ـــ الأدوات التوزيعية

تعتبر القواعد الانتقائية (Régles de Selection) وقواعد التفريع المقولي (Régles de sous-catégorisation) التي قدمها شومسكي[6]أول محاولة لوضع أدوات توزيعية. وهي قيود تخص الفعل والاسم.

وقد استفادت مجموعة من الباحثين اللسانيين الذين يسعون إلى وضع نظرية «المعجم التركيبي» (Lexique - Grammaire) من أعمال شومسكي في الميدان التوزيعي، لكنهم هذبوا القيود الانتقائية وبسطوها وأضافوا اليها قيودا أخرى أكثر دقة، بالإضافة إلى استغنائهم عن التعامل مع البنية العميقة وإلى اكتفائهم بالتعامل مع البنية السطحية. وهكذا احتفظوا، مثلا بالسمة : إنسان وبالسمة الثنائية : : مجرد، وأضافوا سمات أخرى نحو : جزء من الجسم (ج. ج.)، غير مقيد (غ.ق)[7].

أ : + إنسان

يرى M. Gross أن السمة + إنسان ذات طبيعة دلالية، لكن تبدل جهود قصد ربطها بخصائص تهم الشكل[8]. ويقترح إحالة هذا المفهوم الدلالي على التركيب، رغم أنه يرى أن مثل هذا العمل يطرح بعض المشاكل، ففي الجملة التالية :

ـــ هذا الخطاب يقلق الادارة.

ينبغي أن يعتبر الاسم الواقع في موقع المفعول (= الادارة) دالا على العاقل (= + إنسان)، لكن ينبغي، في نفس الوقت أن نميز بينه وبين «زيد» و«الموظف»، إلخ. إن تحليل هذه الجملة يتطلب الالتجاء إلى عملية تحويلية توصلنا إلى جملة من نوع :

ـــ هذا الخطاب يقلق (رجال + مسؤولي + الخ) الادارة.

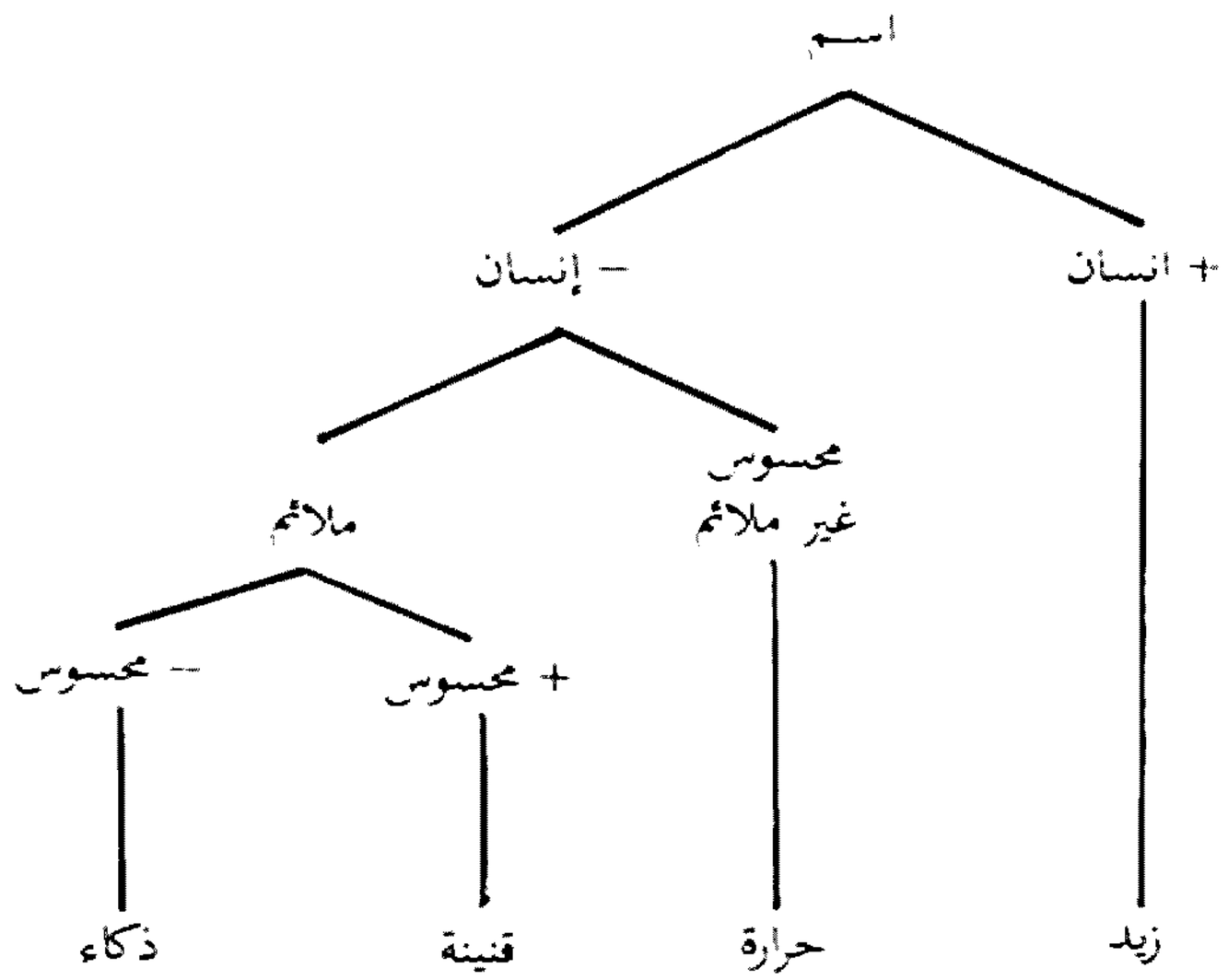
هذا يعني أن كل الائتلافات بين الفعل ومتعلقاته الاسمية ممكنة، غير أن تأويلها قد يكون تأويلا مجازيا(9). ويرى (A. Guillet) أنه يجب أن تعتبر الثنائية : إنسان اصطلاحاً كتابياً (Commodité d'écriture) وليس رائزاً يمكن من تصنيف الاسماء بطريقة قارة(10). وتتفق هذه الملاحظة مع ملاحظة M. Gross السابقة.

ب : مجرد

تبدو السمة : – مجرد (مج) بسيطة ولا سيما إذا سلمنا بأن + مجرد تعادل : – محسوس، فالطاولة، مثلا، توسم بـ : + محسوس أو بـ : — مجرد. لكن الباحث في مثل هذه المسائل يفاجأ بمشاكل لا حصر لها. لنتأمل الجملة التالية :

— يتأمل زيد الحرارة.

نلاحظ أن «الحرارة» اسم لا يوسم لا بـ : + محسوس ولا بـ : – محسوس. فإذا وسمناه بالسمة : + محسوس عنينا أن نحدد ما يميزه عن «القنينة»، وإذا وسمناه بـ : – محسوس فعلينا أن نحدد ما يميزه عن «الذكاء»(11). أما تصور شيء غير محسوس وغير مجرد فليس سهلا، لكن A. Guillet يرى أن «الحرارة» اسم ينطبق عليه ذلك(12). وهذا يقترح أن يكون الاسم الحامل للسمة : – إنسان هو وحده المستحق لحمل السمة : محسوس، مما يعطينا تصورا على الشكل التالي(12) :



نلاحظ أن هذا التقسيم الثنائي لم يحل المشكل الا جزئياً. وهذا كاف للدلالة على مدى الصعوبة التي تعترض الباحث، عندما يكون إزاء واقع لغوي.

ج : ± جزء من الجسم

تعتبر الأداة التوزيعية : جزء من الجسم (ج ج) سمة دلالية مهمة يحتاج اليها الباحث في عمله المعجمي التركيبي، فبفضل هذه السمة حلت مشكلة تحديد الإطار التوزيعي لكثير من الأسماء التي تدل عادة على جزء من الجسم(13).

د : : معنى نفسي (×)

توجد أسماءتدل على معنى نفسي، نحو : اعتقاد، خيال، نفس، روح. نرمز اليها بـ : س : نف . تطرح هذه السمة عدة مشاكل، فإذا كان من السهل التسليم بأن الصدر والقلب، إلخ أسماء تدل على جزء من الجسم، فإن الأسماء التي نعتبرها دالة على معنى نفسي تتأرجح، في الحقيقة، بين الدلالة على معنى مجرد والدلالة على شيء يلازم الجسم. لا بد من الالتجاء إلى معيار تحويلي لحل هذا المشكل ذي الطبيعة الدلالية التوزيعية. لنقارن بين «نفس» و«حسبان» في الجمل التالية :

أ.1) : قطع زيد على نفسه أن يحارب العدو.
أ.2) : ◦ قطع زيد على النفس أن يحارب العدو
ب.1) : وضع زيد في حسبانه أنك كنت مريضاً.
ب.2) : وضع زيد في الحسبان أنك كنت مريضا.

نلاحظ أن كلمة «نفس» لا تقبل أن تتحلى بـ «أل» بينما تقبل كلمة «حسبان» أن تتحلى بها وأن تضاف الى ضمير يعود على الفاعل (= س0)، مما يسمح لنا بوضع القاعدة المؤقتة التالية : الاسم الذي يقع في موقع س2 ولا يقبل أن يقترن بـ«أل» هو اسم يدل على معنى مجرد.

هـ : غير مقيد

يرى M. Gross أن السمة : غير مقيد (غ ق) لا تنطبق على قسم معين من الأسماء، فهي تعين موقعا تركيبياً قادراً على استقبال اسم ذي خاصية دلالية غير محددة، وذلك مثل الجملة المصدرية (14). ويقول الحناش في هذا الموضوع : «ونطلق على هذا الصنف من الأسماء التي تحدد علاقتها اللاإرادية في التركيب بالاسم غير المقيد. وهذا المفهوم لا يحدد صنفا فقط، بل يحدد، وهذا هو الأهم، مكانة توزيعية تركيبية داخل البنية التي تقبله، فكل اسم غير مقيد يقبل الدخول في توزيع تكاملي مع أن ج أي المصدر المؤول...»(15).

يمكن أن نفهم من هذين النصين أن الأداة التوزيعية : غير مقيد تعني أن موقعاً معيناً من المواقع التي تشغلها العناصر الكبرى المكونة للجملة (الفاعل والمفاعيل) لا يفرض قيوداً انتقائية محددة. فالعناصر التالية : زيد = + انسان، هذه التفاحة = + محسوس، الصدق = + مجرد، أن ج، تقبل أن توضع في موقع واحد :

ـــ (زيد + هذه التفاحة + الصدق + أن يفعل خالد ذلك) يزعج علياً.

يرى M. Gross أن مثل هذه المواقع تحتاج إلى سمات فرعية تمكن، في كثير من الحالات، من تحديد السمة الأصلية : غير مقيد، وذلك برفع الغموض الكامن وراء علاقة الفعل بالفاعل. يقول : «إن العلاقة بين الفعل والفاعل

قد تكون إما إرادية (Actif +) أو لا إرادية (Actif -)[16]. فالفعل «يسلي» قد يكون له فاعل غير مقيد أو دال على : + إنسان، ففي الجملة التالية :

تسلي الجارية سيدها

قد تكون العلاقة بين الفعل والفاعل إرادية، إذا كانت الجارية تدل على : + إنسان وتتصرف تصرفاً تلقائياً تقصد به التسلية. أما إذا كانت العلاقة بين الفعل والفاعل لا إرادية، فإن الكلمة «الجارية» تعامل، آنذاك، معاملة الاسم غير المقيد. وقد عبر A. Guillet عن نفس الفكرة[17].

هذه هي أهم الأدوات التوزيعية التي تبنتها التوزيعية الجديدة. نستنتج ما يلي :

1 ــ ان الأدوات التوزيعية هي التي تحدد الخصائص التوزيعية.

2 ــ إن هذه الأدوات ذات طبيعة دلالية لكنها ذات قيمة تركيبية.

3 ــ ان هذه الأدوات لا تستطيع أن تحل وحدها المشاكل التركيبية المطروحة، ولا بد من الاستعانة بأدوات أخرى (الأدوات التحويلية التي سنحددها في 2.2 من هذا المبحث).

2 ــ مفهوم التحويل

لا يمكن أن نقتنع بعدم جدوى التحويلات في منهج شومسكي وبقوة التحويلات في المنهج الذي نتبنى إلا إذا حددنا مفهوم التحويل في المنهجين.

ليس من السهل تحديد مفهوم التحويل لأسباب كثيرة نلخصها كالتالي :

أ ــ ان المناهج التحويلية متعددة ومختلفة.

ب ــ ان كل منهج تحويلي من هذه المناهج عرف تطورات سريعة أو بطيئة، يقول J.C.Milner عن مدرسة هاريس وعن مدرسة شومسكي : «ان المدرستين عرفتا تطورات عبر السنين واختلافات واضحة حول كثير من النقاط»[18].

لكننا، لضيق المجال، سنكتفي بالمقارنة بين تحويلات كل من هاريس وشومسكي، حتى نتمكن من تبرير اختيارنا لهذه أو تلك.

1.2 ــ تحويلات شومسكي

استمر شومسكي في تطوير مفهوم التحويل. ففي المراحل الأولى للنحو التوليدي التحويلي كانت التحويلات عبارة عن عمليات شكلية تقوم بالربط بين البنية المركبية والبنية المورفوفنلوجية[19]. فالتحويل، بهذا المعنى، قاعدة تمكننا من تحقيق بعض التغييرات على المتواليات النهائية للنحو المركبي[20]. وقد زادت التحويلات وضوحا ودقة في المرحلة الثانية من النحو التوليدي التحويلي، فقد أصبحت الوظائف المهمة متمثلة في رد بنية عميقة مجردة تعبر عن مضمون جملة إلى بنية سطحية غير مجردة تعبر عن ذلك الشكل المجرد[21]. فالقواعد التحويلية، على هذا الأساس، تعمل كمصفاة (Filtre) تمكن بعض المؤشرات (Indicateurs) المولدة من القيام فقط بدور البنيات العميقة[22]. ويقوم المكون التحويلي، أيضاً، بتحديد القيود التوزيعية للعناصر المعجمية وبنيات الجمل[23]. ورغم ذلك تبقى هذه

التحويلات مجردة. وفي مرحلة تالية تنبه الى أن القواعد التحويلية لا تلعب دورا في خلق بنيات جديدة[24]، والى أن البنية السطحية تحدد مظاهر المعنى (وهنا يقوم شومسكي بمراجعة النظرية المعيار (Théorie Standard)، فيعوضها بالنظرية المعيار الموسعة (Théorie Standrd éntendue)، وفي هذه المرحلة أكد أن التحويلات تقوم بوظيفة التصفية (Fonction Filtrante)[25]. ولعل كتاب شومسكي : «قضايا حول الشكل والمعنى»[26] خير كتاب عبر من خلاله عن التغيرات التي تهم التحويلات، فقد بسط هذه الاخيرة[27]، فأصبح نقل المركب الاسمي في حالة الاستفهام، مثلا، ممكنا دون قيود خاصة عليه[28]، وقد سهلت نظرية الآثار (Théorie des traces) مهمة تحويل النقل، فالمركب الاسمي، عندما ينقل، يترك في الموقع الاصلي مركبا اسمياً فارغاً مساوياً له يسمى أثراً (unetrace)[29]. ورغم هذه المجهودات بقي التجريد مسيطراً على تحويلات شومسكي..

2.2 ــ تحويلات هاريس

إذا كان كل من هاريس وشومسكي يغترف، في البداية، من نظرية لسانية واحدة، فإنهما، منذ سنوات، اختارا طريقين مختلفين في البحث اللساني. وقد لاحظ كثير من اللسانيين ذلك[30].

يلاحظ N. Ruwet أن التحويل عند هاريس يندرج ضمن النحو التصنيفي الذي هو نحو القوائم (Listes)، وليس نحو قواعد[31] . وبهذا المعنى، سيكون التحويل عنده عبارة عن علاقة (Relation) بين جملتين أوأكثر[32]. وتتميز هذه العلاقة بكونها تماثلية (Symetrique)[33]. وتتوفر الجملتان (أو الجمل) التي تربط بينهما (أو بينها) هذه العلاقة على نفس المضمون المعجمي وعلى نفس القيود التوزيعية[34]. فإذا أخذنا التوسيم (Nominalisation) كنموذج للتعبير عن هذا النوع من العلاقات، فإننا سنلاحظ أنه ليس تحويل جملة الى مركب اسمي (كما يرى شومسكي). انه تحويل جملة الى جملة أخرى معادلة لها[35] :

ــ أرعب العمدة الفلاح.

← بث العمدة الرعب في الفلاح.

وقد لاحظ بعض اللسانيين المهتمين بهذا المنهج أن هذا النوع من التحويل يستحق أن يسمى إطنابا (Paraphrase)[36]، بما أنه لا يؤدي الى تغيير في المعنى، وبما أنه لا يحمل معلومات إضافية[36]. ان التحويل، على هذا الاساس، ذو طبيعة شكلية لأنه يعتمد على الورود المشترك للمورفيمات المكونة للبناءات الملاحظة[37].

وإذا قمنا بإطلالة على كتاب هاريس : «استخلاصات المبحث في التركيب»[38]، فإننا نلاحظ أن هاريس يعبر عن التحويلات بقوله : «إن الخطابات التي تظهر في نفس القسم المتكافىء (Classe d'équivalence) تعتبر محولات جملية (Transformés phrastiques)[39]. وقد حصر هاريس عدد التحويلات في أربعة تحويلات عامة :

أ ــ الاختزال (Réduction) ويتضمن الحذف والاضمار.

ب ــ الإلحاق أو الربط.

ج ــ المورفونيمية (Morphonémique)، وهو ما سيسمى بالإطناب أو التفسير (Pharphase).

د ــ تبادل المواقع (Permutation)[40].

تجري هذه التحويلات على الجمل كما ترد في السطح دون إحالتها على مستوى مغيب (= البنية العميقة = Structure profonde). يقول (A. (Berrendonne) «إن التحويل علاقة تكافؤ (Relation d'équivalence) يمثل لها كالتالي : ج 1 و ج 2 يتوفران على نفس السلم»[41]. ويقول أيضاً : «تمكن هذه التحويلات الباحث من جمع مجموعة من البناءات المختلفة التي تخضع، رغم ذلك، لقيود انتقائية متماثلة (متكافئة)، وتتمتع بالقرابة التركيبية»[42]. ويقول (M. Gross) عن التحويلات : «عندما ترتبط جملتان ج 1 و ج 2 فيما بينهما عن طريق التحويل، فإن لوائح المورفيمات التي تتكون كل واحدة منها تكون متقاربة بالضرورة»[43].

ويرى الخناش أن «التحويل يربط بين شكلين جمليين : ج 1 و ج 2، وذلك في حالة الاحتفاظ الجزئي بالمقبولية، انه عبارة عن علاقة التعادل بين جملتين، فهو معيار تصنف به الجمل الى أشكال الجمل، ووضعها في أصناف متجانسة متفقة في سلمية المقبولية، إنه أخيرا يربط جملتين دون فرض أي توجيه من أ الى ب أو العكس...»[44].

إن هذه النصوص تبين مدى الاختلاف بين تحويلات شومسكي وتحويلات هاريس.

3.2 ــ مقارنة واقتراح

يتمثل الاختلاف الاساسي بين المنهجين في كون تحويلات شومسكي تطبق على بنيات مجردة، حيث تحولها الى بنيات أخرى مجردة، ثم، في الاخير، الى بنيات منجزة[45]، وفي كون تحويلات هاريس تطبق على بنيات غير مجردة.

ينتج عن هذا الاختلاف في نقطة الانطلاق اختلاف في تحديد مفهوم التحويل : فهاريس يحدده باعتبار «المأصدق» (L'Extention) بينما يحدده شومسكي باعتبار «المفهوم» (L'Intention)[46].

يمكن اعتبار عمل شومسكي عملا نظريا مجردا، مما جعله يتميز بمحدودية مجالاته التطبيقية. ذلك ما يعبر عنه الخناش : «ولهذا قلنا بأن التجريد هو السمة الغالبة على النحو التوليدي، ولا أدل على ذلك من اعتماد مفاهيم إجرائية مغرقة في التجريد كمفهوم البنية العميقة...»[47]. أما عمل هاريس فيهتم بالجانب التطبيقي دون أن يهمل الجانب النظري.

هذه المقارنة كافية لإقناعنا بتبني ستراتيجية البحث اللساني الهاريسي، حيث تنطلق الدراسة من نموذج لساني محدد، ولا نلتجيء الى التجريد الا إذا كان ذلك ضرورة ملحة، كما يرى (M. Gross)[48].

3 ــ علاقة التكامل بين الروائز التركيبية

عندما نفرق في الدراسة بين الروائز التوزيعية والتحويلية، فإن هذا الإجراء لا يعدو أن يكون إجراء تقنيا منهجيا. فالخصائص التركيبية هي نتاج تضافر مجموع الخصائص التوزيعية والتحويلية فيما بينها. يقول (M. Gross) في هذا المجال : «إن الخصائص التركيبية هي الخصائص التوزيعية والتحويلية التي تمثل موضوع الدراسات النظرية خلال السنوات العشر الماضية»[49]. يسمح لنا هذا التكامل بينها بتسميتها أدوات الوصف التركيبي[50].

4 ــ دور الدلالة في ضمان فعالية الروائز التركيبية

ليست الروائز التركيبية شكلية محضة، فهي تعتمد، في كل مرحلة من مراحل التحليل، على الروائز الدلالية، سواء تعلق الامر بالدلالة المعجمية (الخصائص التوزيعية تنتمي كلها الى مجال الدلالة المعجمية رغم وظائفها التركيبية) أو بالدلالة الجملية أو المقامية(51).

الهوامش

(1) انظر على سبيل المثال :
Z. Harris - Du Morphème à l'expression - pp. 23-30 - Revue : Langages n° 9 - Larousse.
(2) انظر : J. Lyons - Linguistique Générale -pp. 56-57, trad. fr. - Larousse - Série : Langue et langage - 1970
(3) — A. Guillet - Représentation des distributions dans un lexique - grammaire, p. 91, Revue : Langue française n° 69 - 1986.

(4) نفسه ــ ص 92
(5) انظر : الخطابي ــ مقالته : النحو التأليفي، ص. 53، مجلة دراسات أدبية ولسانية ع 1، 1985
(6) — N. Chomsky - Aspects de la théorie syntaxique - pp. 115-123 - 129-131 - 152-153 - 187 - 190 - 203 - 209 - 225 - trad. fr. - Seuil 1971.

وانظر كذلك :
— R. Carter - A propos du traitements des contraintes sémantiques - p. 120 - Revue : Langue française n° 30.
(7) — A. Guillet - Représentation des distributions dans un lexique - Grammaire - p. 95 - Langue française, n° 69.
(8) M. Gross - Méthodes en syntaxe - pp. 47-49 - Hermann - Paris 1973.
(9) نفسه، ص 50.
(10) — Représentation des distributions dans un lexique - Grammaire p. 87 - Revue : L.F. n° 69.
(11) نفسه، ص 93.
(12) نفسه، ص 94.
(13) — M. Gross - Méthodes en syntaxe - p. 193.
(×) أثبتي مصطلح الأستاذ الخطابي (اتصال مباشر)، وهو ترجمة للمصطلح التالي «Nom psychologique»
(14) — Méthodes en syntaxe - p. 50.
(15) مقالته : البحث اللساني بين العمق والعقم، ص 97ــ98، مجلة : دراسات أدبية ولسانية، ع. 6، 1987
(16) — M. Gross - Méthodes en syntaxe - p. 51.
(17) — Méthodes en syntaxe p. 51-170.
انظر :
— Alain Guillet - Représentation des distributions dans un lexique - Grammaire - P. 94-95.
(18) — J.C. Milner - Fcole de Cambridge et de Pennsylvanie : DEux théories de la transfor- mation - p. 98 - Revue : Langage n° 29.
(19) انظر :
— N. Chomsky - Structures syntaxiques - pp. 50-52 - 129-132 - Seuil Point - 1969.
— E. Bacht - Introduction aux grammaires transformationnelles - pp. 78-79 - A. Colin - 1973.
(20) نفسه، ص 78.
(21) — N. Chomsky - Aspects de la théorie syntaxique - p. 187.

(22) نفسه، ص 190
(23) نفسه، ص 187 ــ الهامش 10.
(24) — N. Chomsky - La Linguistique cartésienne - pp. 72 - Seuil 1969.
(25) — N. Chomsky - Questions de sémantique - P. : 7-11 - Seuil 1975.
(26) — N. Chomsky - Essai sur la forme et sur le sens - Seuil 1980.
(27) نفسه، انظر الفصل : Conditions sur les transformations
(28) — A. Rouvert - Présentation - Revue : Langages n° 60 - p. 9
(29) — J. Edmonds-Inversion Généralisée N.P. - Revue : Langages n° 60 - p. 34.
(30) انظر على الخصوص :
— N. Ruwet-Introduction à la grammaire générative - p. 233 - 239 - 240 - Plon 1970
— J.C. Milner - Ecole de Cambridge et de Pennsylvanie - p. 98 - Langages n° 29.
(31) — N. Ruwet-Introduction à la grammaire générative - p. 236.
(32) نفسه، ص ص 237ــ239.
(33) نفسه ص 241.
(34) — Marie-Noëlle Gary-Prieur - De la grammaire à la linguistique - p. 122 - A. Colin 1985.
(35) — G. Gross et R. Vivès - Les Constructions Nominales et l'élaboration d'un lexique- grammaire - p. 6 L : F n° 69.
(36) انظر :
— D. Leeman - Les paraphrases - Revue : Langages n° 29 - 1973.
الخناش ــ مقالته : البحث اللساني بين العمق والعقم، ص 133. مجلة دراسات أدبية ولسانية، ع 6. 1987
(37) — D. Leeman - Distributionnalisme et structuralisme - p. 33 - Langages n° 29.
(38) — Z. Harris - Notes du cours de syntaxe
(39) نفسه، ص 37.
(40) نفسه، ص ص 21ــ61 وصفحات أخرى.
(41) — A. Berrendonner - Cours critique de grammaire générative - p. 121 - Editions univer- sitaires de Fribourg - Lyon - 1983.
(42) نفسه، ص 121
(43) — Méthodes en syntaxe - p. 27.
(44) مقالته : البحث اللساني بين العمق والعقم، ص 132، مجلة : دراسات أدبية ولسانية، ع 6. 1987.
(45) — N. Ruwet-Introduction à la grammaire générative - p. 141-142.
(46) — J.C. Milner - Ecole de Cambridge et de Pennsylvanie -p. 102.
(47) مقالته : البحث اللساني، مجلة : دراسات أدبية ولسانية، ع 6. 1987، ص 115ــ116.
(48) — Méthodes en syntaxe - p. 46.
(49) نفسه، ص 21 و 47.
(50) — Marie-Noëlle Gary-Prieur - De la grammaire à la linguistique - p. 118.
(51) انظر المرجع السابق، ص ص 118ــ124.
وانظر : حماسة محمد عبد اللطيف ــ النحو والدلالة، المبحث الثالث، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة. ط 1، 1983
— A. Guillet - Représentation des distributions dans un lexique-grammaire - p. 104

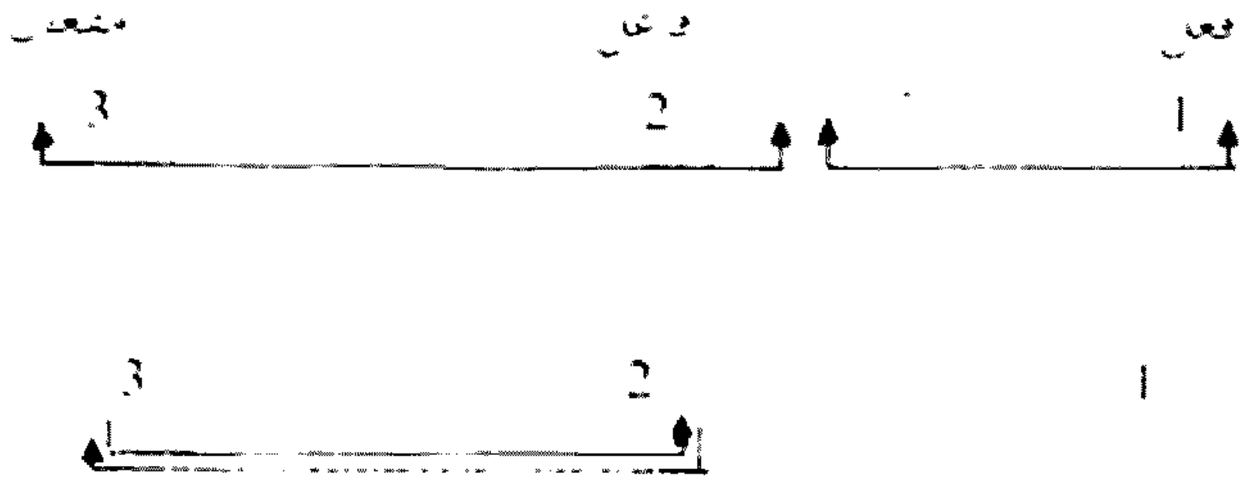
عبد العزيز العماري
كلية الآداب
مكنـــاس

تصـــويـب

في مقالة «مفهوم البنية بين القديم والحديث». التي نشرت في العدد الثاني من مجلة «مكناسة». صفحة من بعض صفحة 74 لأنهم الموضحة. فرجب التصحيح. ومعذرة لقارئي الكريم :

سم 1 :

سم 2 :



سم 3 :

دور المرأة في المسرح المغربي العتيق(*)

فاطمة شبشوب
كلية الآداب ــ مكناس

مـدخـل : عند مراجعة ما يتداول من كتب التاريخ الخاصة عن المغرب والمغاربة، نادراً ما نعثر على حديث مفصل عن دور امرأة ما في الحياة الاجتماعية والسياسية بالمغرب فأحرى الثقافية. إلا إذا كانت هذه المرأة قد ساعدت رجلا على عمل سياسي ناجح كما فعلت خناثة بنت بكار إحدى زوجات المولى إسماعيل العلوي، أو عاقته بقوة عظيمة عن ذلك ثم تغلب عليها، مثلما حصل مع الكاهنة داهية عند مجيء العرب إلى شمال افريقيا حيث كانت هذه المرأة حاكمة على البلاد(1). غير أنه يلاحظ على المغاربة إهمالهم للتاريخ وللتراجم وللسير منذ القديم(2). الأمر الذي سيجعل المرأة تعاني من إهمال عام ومن تهميش خاص داخل ذلك الإهمال(3).

غير أننا نعتبر أنفسنا محظوظين لوجودنا في مرحلة انتقالية بين فترتين حضاريتين ما تزال تحتوي على بقايا اجتماعية أركيولوجية تشهد شهادة لا داحض لها على دور مكانة المرأة في المجتمعات القديمة. لهذا سنغتنمها فرصة لنلقي بعض الضوء على دور المرأة المغربية في القديم من خلال ما تمارسه الآن من أدوار نعتبرها تقليدية قد تتعرض للاندثار أو للتحول الكلي. وقد قسمنا هذه الأدوار إلى ثلاثة أنواع :

أ ــ دور علاجي : إذ في القديم كان يُلجأ **للكاهنة** عند اشتداد الحيرة أو الخوف، فكانت تحاول بوسائلها إعادة الاطمئنان إلى النفوس، أو توجيهها حيث تتردد. وهو الدور نفسه الذي كانت وما تزال تلعبه «**الشوافة**» و«**الكَزانة**» في عصرنا حتى لدى شريحة المتعلمين. ولو أقيم إحصاء لعدد الشوافات والكزانات بالدار البيضاء وحدها لأظهر جلياً مدى حضور هذا الدور في العقلية المغربية التي ما تزال تحتفظ في ذاكرتها بمكانة الكاهنة في العهود القديمة. وإذا كانت مكانة الشوافة والكزانة منحطة في عصرنا، فإن دورها العلاجي ما يزال قائما وبقوة(4). وإلى جانب العلاج النفسي كانت المرأة تقوم بدور الطبيبة المداوية : إما بالأعشاب، وأعضاء الحيوانات والمعادن وتسمى «**الحكيمة**» أو «**العشابة**»؛ أو بطرق غامضة لا يملك أحد غيرها سرها، وتسمى «**العوادة**» . ومن بين هذه الأسماء نلاحظ اسماً عربياً قديماً : «الحكيمة» الذي كان يطلق في الماضي على الطبيبة مقابل «الحكيم» أي الطبيب.

ب ــ دور خبري(5) : بحيث كان المجتمع يعترف للمرأة بخبرتها، ويرجع إليها في حالة شك أو التباس، أو طلباً لتأكيد رأي أو للتحقق من أمر وخاصة في ميدان القضاء. ولقد ظلت المرأة تلعب دور الخبيرة القضائية لمدة طويلة، نعمت فيها بمكانة هامة جداً. وسميت «**بالعريفة**» لشدة اليقين من اطلاعها ومعرفتها لكل خفايا النساء خاصة والمجتمع بشكل عام. ولقد أخذ هذا الدور يتقلص مع تطور القضاء وتطور أنماط العيش، ولكنه ما زال قائماً بسبب بقايا من الأسر التقليدية التي ما زالت في حاجة الى مثل هذه الوسيلة. بالإضافة إلى هذا، لعبت المرأة دوراً خبرياً آخر في ميدان النخاسة فكانت مقينة وقهرمانة، تدرك من النظرة الأولى قيمة الجارية التي تعرض عليها وتعرف تواً ما يصلح لها وكيف تستغلها. وليس بعيدا أنها كانت أيضاً تتاجر بهن. دليلنا في ذلك تلك الطقوس التي تمارسها

«**النكافة**»[6] على العروس في ليلة زفافها بحيث تقينها و«تبرزها» اي تعرضها في مرتفع، ثم تشرع في عد خصائلها ومحاسنها بطريقة دلّالي الأسواق الحرفية، وعند النهاية «ترهنها» في يد الحاضرين فلا تسلمهم إياها إلا بعد أن يكونوا قد ساهموا في شرائها بالمال والهدايا التي تتحوز بها «النكافة»[7]. والغريب أن دور النكافة ما يزال في استمرار وازدهار بحيث لم تعد مقتصرة على العرائس، بل أصبحت النكافة ضرورية للاحتفال بالختون وبالنافسات، وحتى بالحجاج(!).

ج ــ **دور علمي** : كانت المرأة قديماً تتقن بعض مكونات ثقافة عصرها، وخاصة في الوسط الميسور. فكانت تتفرغ للعلم، تعب منه لنفسها وتلقنه لغيرها. وما نظن اسم «**للافقيهتي**» قد أطلق عبثاً على المرأة التي تعلم القرآن لصغار الأطفال وكبارهم. بل ربما لو كان التاريخ الموجود منصفاً، على ضحالته، لأبلغنا بأعمال فكرية وفقهية وتأويل نسوية للقرآن وللسنة، بالإضافة الى مساهمات ثقافية أخرى لها في هذه البلاد. هذا الدور صار ينقرض في شكله التقليدي[8]، ولكنه تحول، مع تطور وضع المرأة وتطور التعليم، إلى دور جديد تقوم به الحاضنة، والمعلمة، والأستاذة، والمدربة إلخ.. ولم تكن المرأة تقف عند التعليم وحده، بل كانت تبدع في ميادين الادب كالشعر، والنوادر، والأحاجي، والسير. ولا شك أنها كانت ناقدة ومديرة أندية أدبية على غرار ولادة بنت المستكفي في الأندلس. ان الذي يدفعنا للإيمان بهذه المسألة ملاحظتان : الاولى وردت في كتاب الدكتور المنيعي «أبحاث في المسرح المغربي» حيث يقول : «وكانت أشعار الطوارق يتغنى بها في «مجالس الحب» المدعوة «آهال»، وقد كانت هذه المجالس عبارة عن تجمعات أساسها التسلية الجماعية يقصدها الناس من مسافات تبلغ مئات الكيلومترات كما أنه **كانت تقام تحت رئاسة امرأة من أرستقراطية الطوارق** مشهود لها بالذكاء وبثقافتها الأدبية أو بموهبتها في ارتجال الشعر»[9]. أما الملاحظة الثانية فإننا عايناها شخصياً في أعراس الشمال والأطلس المتوسط حيث يتقابل رجل وامرأة مشهود لهما بالبراعة في ارتجال الشعر، ويشرعان في إلقاء نقائض شعرية يراد منها الهزل، وإضحاك الحاضرين على الخصم وعلى قبيلته وتسمى المرأة «**القوايفية**» والرجل «القوايفي» وتسمى نقائضهما «القوافي».

فهل شاركت المرأة في الفن التمثيلي وفي المسرح؟ أليس وجود «الشيخات» و«الغنايات» حاليا دليلا على مساهمة المرأة قديماً في ميدان الغناء؟ وكذا وجود «الحنايات» و«المشاطات»، أليس دليلا على مساهمتها في التقيين (تقيين الجواري) الذي أصبح يعد من ضمن الفنون التشكيلية ؟

إن دراسة دور المرأة في هذا المسرح تستوجب في البداية إبراز علاقة المجتمع به والمكانة التي يحظى بها عنده. ثم بعد ذلك يلزم تقسيمه حسب أنواع لكي يظهر بوضوح مقدار ونوع مساهمة المرأة فيه.

ا ــ المسرح العتيق ميزة المجتمع المغربي

يتفق جميع المؤرخين، قدماء ومحدثون، على أن المغرب عرف مسرحاً خاصاً به منذ عصور قديمة جداً، حتى يبدو أن المغاربة على غرار اليونان، قد أدركوا درجات سامية، بالنسبة الى وقتهم، في مسرحهم قبل الاحتكاك بمسرح الرومان ومسارح من أتوا بعدهم[10]. ويبدو أن الدليل على أصالة هذا المسرح في المجتمع المغربي هو استمرار بعض أشكاله على حالها مع تغيرات طفيفة (مما يبرر اسم «المسرح التقليدي» الذي يطلق عليه أحياناً) بخلاف ما حدث في بلدان عربية أخرى حيث انقرضت الاشكال المسرحية العتيقة وعوضت نهائياً بالمسرح الجديد في شكله الغربي

د ـــ ظاهرة الشغف بالمسرح. فلقد ورد في معظم كتب النقاد والمؤرخين المعاصرين المتتبعين للحركة المسرحية في المغرب بأن المغاربة كانوا دائماً يسجلون حضوراً مكثفاً ومستمراً عند العروض المسرحية التي تكون بلغات أجنبية لا يتقنونها أو لا يفهمونها بالمرة[18]. وفي هذا الصدد، تعلق فاطمة رشدي مشددة على تميز المغاربة قائلة : «ولم تقتصر حفاوة المراكشيين بنا على المألوف والعادي من تقاليد الحفاوة والترحيب. بل أغدق علينا أثرياؤهم الكثير من أنفس الهدايا وأجملها، ونال كل ممثل وممثلة من هذا الاغداق نصيبه موفورا. حتى حاكم مراكش سلم كلا منا ـــ في نهاية حفل تكريم شائقة أقامها لنا في قصره ـــ صرة منتفخة بملابس مراكشية جميلة مزركشة ومحلاة بالفضة والذهب و«بلغة» فاسي مصنوعة من أثمن أنواع الجلد. أما باشا مراكش فقد دعا الفرقة الى حفل تكريم في قصره وإلى تمثيل رواية فيه، فحضر إلى الفندق الذي أقيم به أنا وعزيز (زوجها) وصحبنا في سيارته إلى قصره (...) وبعد الشاي اتجهنا في صحبة أربع جوار كن مثقلات بما يلبسن من ملابس رصعت بالذهب إلى مسرح القصر، حيث مثلنا «مصرع كليوباترا» وسط إعجابهم ودهشتهم، ثم أهدى الباشا إلى كل عضو في الفرقة سجادة و«برنسا» مراكشياً وحلية ذهبية»[19]. كان هذا سنة 1932 عندما قامت فاطمة رشدي وفرقتها بزيارة للمغرب بعد تونس والجزائر.

II ـــ أنواع المسرح المغربي العتيق

لقد وقعت اختلافات كثيرة في تقسيم المسرح المغربي العتيق. إذ هناك من أجمله في أربعة أشكال هي الحلقة، وسيد الكتفي وسلطان الطلبة، والبساط. على اعتبار أن هذا يشمل أناشيد ورقصات الطوائف، والرقصات الجماعية الأخرى كالحيدوس وأحواش، وأغاني شيوخ اليهود والملحون، والتمثيل الساخر من أصحاب الوظائف المخزنية ومسرح السفهاء ومسرح الصناع والمسرح الخاص بالنساء[20]. وهناك من قسم هذا المسرح إلى ثلاثة عشر نوعاً هي : الحلقة، والبساط وسيد الكتفي، وسلطان الطلبة، وتاغنجة، وعبيدات الرما، وأزلان وإيميديازن، وأحواش، وبوجلود، والمولودية، والمداحون، والمواسم[21]. وهناك من جعل كل هذا يدخل في نوع واحد هو البساط الثنائي (يتكون من ممثلين اثنين) ومسرح البساط الجماعي (إيميديازن، انشادن الطقطوقة، عبيدات الرما) ومسرح بساط الموكب (سلطان الطلبة) والبساط الطرقي، والبساط الشمولي[22]. ثم أعاد تقسيم كل هذا حسب وظائفه لينتهي الى أربعة : بساط ديني طرقي، وبساط تعليمي، وبساط اجتماعي، وبساط حربي[23].

لكن، حين ننظر في هذا المسرح من ناحية وسائله، ما دامت الوسائل هي التي تحدد نوع الشيء لأنها مشروطة بطبيعته، فإننا نلاحظ ثلاثة أنواع تبعاً لثلاثة وسائل :

1 ـــ **المسرح الطقوسي** Le théâtre Rituel : وهو كل تلك الفرجات والاحتفالات التي كان يقوم بها الرجال والنساء ـــ إما منعزلين أو مختلطين ـــ بمناسبة من المناسبات الدينية (عيد ديني أو موسم ضريح) أو الطبيعية (جفاف، تعذر خلاص نفساء). ويكون من أهم وسائله التراتيل، والأناشيد، والإيماءات، والحركات المعبرة عن الخشوع وملابس خاصة أو أصباغ معينة، بالإضافة إلى أعلام، وبخور، وشموع وآلات موسيقية أكثرها ينتمي إلى النوع المجلد الصالح للضرب بقوة وعنف (طبل، بندير، أكَوال، دف...).

2 ـــ **المسرح الغنائي** théâtre Lyrique : ويقوم أساساً على الترفيه بالغناء والرقص الجماعي سواء المختلط (نساء ورجال) أو المنعزل (رجال وحدهم) أو بالغناء المصحوب بحركات هزلية تعبيرية تحتاج عادة إلى لوازم تكميلية

الحديث[11]. ومن شأن هذا الاستمرار ان يستوقف ملاحظين ومؤرخين، لأنه أولا يشهد على تميز المغاربة على معظم الشعوب العربية بعقليته الخاصة به، التي لا تتصور لنفسها وجوداً بدون ممارسة المسرح ولو في أشكاله «الفطرية» على حد قول الاستاذ الكغاط، مما جعلهم يتميزون عن كثير من الشعوب الاخرى بأشكال مسرحية خاصة كالبساط، والحلقة، وسلطان الطلبة، ومولاة السر وتاغنجة أو العريفات[12]، وهذا ما يزيد من تدعيم طرحنا حول التمايز الامازيغي[13] الذي كان واضحاً جداً في عهد المرابطين على الخصوص[14]. وثانياً، إن استمرار جنس أدبي ما في بلد أو مجتمع ما يصبح دليلا على بنيته العقلية التي تفرز هذا الجنس. فإذا عرف العرب بالشعر، واليونان بالمسرح والفلسفة، والغربيون بالموسوعات والروايات الطويلة، فإن المغاربة بإمكانهم أن يعلنوا للجميع بأنهم شعب مسرحي حتى في أبسط ممارساته اليومية. ولعل هذا ما يساعد على فهم ظواهر مجتمعية وأخلاقية، وأدبية نذكر منها ما يلي :

أ ــ ظاهرة اتقان النطق باللغات الاجنبية : وهي ظاهرة تلاحظ عند المغاربة اكثر من غيرهم. ومعنى هذا أن إتقانهم للنطق بتلك اللغات لا يعود فقط الى تمرن حلوقهم وحناجرهم على مخارج الحروف العربية ومخارج الحروف الامازيغية التي تزيد عن الأولى بأصوات تصادف كثيراً في اللغات السكسونية (كـCH الالمانية و ing الانجليزية). بل ربما مرد ذلك يكون إلى تعود المغاربة على الإنصات للحاكي، والمنشد، والمداح، والسمايري الذين كانوا يرجعون في أصواتهم ويحبرون أناشيدهم وكلامهم حتى ارتبطت اللغة بالنغم في ذهن الانسان المغربي الذي أصبح يدخل كل الأصوات اللغوية في باب الانغام الموسيقية. بحيث لم تعد في اعتباره مجرد أصوات تكاد تشبه الضجيج، بل أنغاما يلتقطها الجانب الايسر من دماغه وهو الجانب الذي يختص بالتقاط الأنغام (في حين يلتقط الجانب الأيمن من الدماغ كل أنواع الضجيج)، فيحفظها ويعيد إنتاجها كما التقطها[15].

ب ــ ظاهرة الميل للاجناس الادبية المتميزة بالإيجاز ووحدة النفس كالقصة القصيرة، والمسرحية ذات الفصل الواحد، والسكيتشات القصيرة والقصائد النثرية القصيرة أيضاً. فلقد تعود الإنسان المغربي، منذ القديم، على سماع حكاية تامة كل مساء حينما ينتهي من العمل ويذهب الى الحلقة، حيث تروى له في جلسة واحدة حكاية من حكايات شهر زاد أو لقطة من حياة الأبطال، أو حكاية تامة من طرائف العجائز وخوارق الأنبياء وأساطير الجن والحيوان. فقد يكون هذا من العوامل التي تساعد على نجاح المغاربة في القصة القصيرة، وخاصة بالعربية، ونجاحهم في المسرحيات القصيرة، بل وحتى في الأفلام القصيرة والمتوسطة التي يشهد لها بالصعوبة والتعقيد لما تتطلبه من تركيز وحسن اختيار ودقة في استغلال الوقت والأشياء[16].

ج ــ ظاهرة المزج بين الجد والمرح حتى في أحرج المواقف. فمثلا نلاحظ استعمال المغاربة للزغردة (وهي علامة مرح وفرحة) حتى في بعض حالات الموت[17]. كما نلاحظ مسارعتهم لتقديم الطعام الألذ بمجرد تشييع الجنازة، تطبيقاً لقولتهم السائرة «حالف، ميت لا خرج حتى يطبخ التبروري» أي أن الميت مقسم على أن لا يذهب إلى قبو إلا بعد أن يضحك الناس ويظهروا أسنانهم (التبروري هو البرد بالفصحى كناية على بياض الاسنان) في الضحك وفي الاكل. ولا غرابة في هذا المزج، فقد تعود المغاربة على سماع سير ابطال تشيب لها الرؤوس، ولكن في جو هازل سرعان ما يذكرهم بأن الدنيا بخير، وبأنهم بإمكانهم العودة الى بيوتهم مطمئنين، ضاربين موعدا ضمنيا الى عشية الغد، ولعل هذا ما يفسر اتخاذ الشباب المغربي للملهاة (في شكلها الغربي) وسيلة أولى لتوعية الناس، ولتحريضهم ضد الاستعمار ولتنبيههم الى عيوبهم المجامعية بطرق مضحكة هازلة (ولنا عودة الى هذا في فصل تال).

تساعد الممثلين على التعبير عن الهزل أكثر. وغالباً ما يلجأ في هذا المسرح إلى نوعين من الآلات الموسيقية : المجلدة في الرقص الجماعي، والنافخة (كالغيطة أو الناي) في الغناء التعبيري.

3 ــ **المسرح التمثيلي** Le théâtre Représentatif : أي المسرح الذي يصور أفعال المجتمع ومشاكله من أجل إظهار عيوبه ونقدها وتقويمها. وقد اعتمد هذا المسرح على أنواع من الأقنعة (مكب = أي غطاء طبق من الدوم، جلد النمر، طاقيات الودع..). وكان من أهم وسائله الحوار المتمحور حول حكاية قد تكون واقعية، بالاضافة الى أناشيد قصيرة جداً تقال قبل العرض وبعده للترحيب بالجمهور وإعداده نفسياً، ثم لتوديعه.

وفيما يلي جداول تفصيلية لأشهر الأشكال التي تندرج في هذه الأنواع المسرحية :

1 ــ جدول أشكال المسرح الطقوسي

الشكل المسرحي	مكان الفرجة	ممثلوه	طابعه	وسائله	موضوعه
رقصات طرقية (24)	ــ ساحات عمومية ــ أمام أضرحة ــ بيوت	طرقيون من كل الأعمار نساء ورجال	احتفال عام	تراتيل، أناشيد رقص، تطبيل وسائل تعذيب الجسد، ملابس، أعلام، بخور، إيماء، حركات	الذكر الصوفي
المولودية	ــ مساجد ــ بيوت	رواة ومرددون ومنشدون	احتفال ديني	سرد وأناشيد وتراتيل.	احتفال بالذكرى النبوية، سرد سيرة النبي
بوجلود	ــ شوارع مدن الشمال	حاكي ــ طبال غياط	تهريج	جلد ماعز، إيماء كلام، طبل، غيطة	إضحاك الاطفال أيام عيد الاضحى وفي المناسبات
تاغنجة (24)	ــ شوارع المدينة ــ أزقة القرية ــ ساحات	فتيات صغيرات (عريفات)	احتفال طقوسي	ترتيل، أصباغ مساحيق على الوجه، مغرفة عليها خرق	الاستسقاء أيام الجفاف أو طلب الخلاص للنافسات

الشكل المسرحي	مكان الفرجة	ممثلوه	طابعه	وسائله	موضوعه
ابياضي	ـــ قصور وبيوت أكابر مدينة فاس ومراكش	نساء كبيرات (نكّافات)	تمثيل بالكراكيز زغاريد	كراكيز ضخمة تمثل العرائس عليها مجوهرات وحلي حقيقية. تراتيل، زغاريد	تهنئة أو مباركة عيد أو حدث سعيد لملك أو كبير استقبال الحجاج في عودتهم
عاشوراء	ـــ بيوت أزقة المدينة ـــ ساحات	نساء، فتيات أطفال	احتفال غنائي	آلات مجلدة للتطبيل، بخور مأكولات (قديد العيد) نار موقدة كبيرة زغاريد.	الترفيه عن النساء والاطفال يوم عاشر محرم
سبعة وعشرين رمضان	ـــ شوارع المدينة ـــ أزقة القرية ـــ بيوت	صبيات وطفلات وأطفال	احتفال طقوسي	ملابس جديدة حناء، نقود	اعداد الاطفال الصغار لصوم رمضان واحتفال بمخلفات ليلة القدر.
شعبانة	ـــ البيوت في المدينة	نساء مغنيات	احتفال غنائي	حناء، ملابس جديدة، فواكه جافة، بخور، آلات موسيقية، ترتيل، زغاريد	احتفال بحلول شهر رمضان ويكون يوم 27 شعبان
المندبة	ـــ البيوت	نساء كبيرات وأهل الميت من النساء	احتفال جنائزي	جوقة الندابات كَنبورة، بخور غاسول، زغاريد	البكاء على الميت وذكر خصاله الحميدة

ب ــ جدول أشكال المسرح الغنائي

الشكل المسرحي	مكان الفرجة	ممثلوه	طابعه	وسائله	موضوعه
اميديازن	أماكن مختلفة	نساء ورجال رحالة الاطلس المتوسط	تمثيل غنائي	غناء، رقص، حركة، ايماء بنادر	توفير اللهو الجماعي
أحواش وأحيدوس	بيوت ــ ساحات القرى الامازيغية	نساء ورجال الاطلس المتوسط وقرى الجنوب	غناء درامي	تصفيق، رقص، زغاريد، شعر، غناء بنادر، طبول، ورد	التعبير عن الوضع أو الحالة التي يعيشها المجتمع
الهيث	بيوت وساحات قرى الغرب	رجال، وامرأة (سواكة)	تمثيل راقص	بنادر، مقص وقطعة حديدية، رقص، شعر، غناء	توفير اللهو الجماعي
العلاوي	بيوت وساحات قرى الشمال الشرقي	رجال وفتيان وقائد وجوقة	تمثيل راقص	بنادر، قصبة، عصى أو بنادق، غيطة	توفير اللهو والتعبير عن فحولة المحاربين
أزلان	بوادي وجبال الاطلس المتوسط	البدو رجالا ونساء	دراما قديمة	شعر، رقص موسيقى، غناء، ارتجال حوار	توفير اللهو والتواصل والتواجد
الملحون	بيوت، قصور، المدن الكبرى	جوقة المغنين رجال	سرد قصص غنائية	شعر، أنغام معلومة، آلات وترية وجلدية تصفيق، تطبيل، نفار	تخليد ذكرى، أو وصف حالة أو ظاهرة، وتوفير اللهو بالكَرايج في الاخير
الدقة	بيوت، قصور شوارع مراكش	رجال حرفيون ورئيسهم	غناء درامي	شعر، غناء، آلات جلدية ومعدنية، نفار	توفير اللهو ووصف الحالة أو الوضع
الطقطوقة	بيوت وشوارع وأزقة القرى الجبلية بالشمال	رجال ونساء (جوقة المغنين) وراقص أو راقصة	غناء درامي	شعر، غناء، آلات وترية وجلدية صينية، شموع، (للرقص) ملابس	توفير اللهو ووصف الحالة أو الوضع

الشكل المسرحي	مكان الفرجة	ممثلوه	طابعه	وسائله	موضوعه
المرساوي	بيوت وأسواق الحوز والغرب	الشيخات (نساء فقط) وجوقة الموسيقيين	غناء درامي	شعر، غناء، آلات وترية وجلدية ومعدنية ومرجل ماء ساخن	ندب الايام الجميلة والتذمر من الوضع
الموال	بيوت وقصور أغنياء المسلمين واليهود	شيخات يهوديات	غناء درامي	شعر، غناء، آلات وترية وجلدية	ندب الحظ والتذمر من الوضع. التعبير عن الحرمان والتفاؤل
الكَدرة	بيوت وساحات القرى الجنوبية	رجال وامرأة واحدة: راقصة	دراما قديمة	شعر، غناء، كَدرة تصفيق، ملابس، رقص	توفير اللهو والتواصل والتواجد

ج ــ جدول أشكال المسرح التمثيلي

الشكل المسرحي	مكان الفرجة	ممثلوه	طابعه	وسائله	موضوعه
الحلقة (25)	ساحات عمومية أسواق	راوي، سمايري مساعدوه متجولون	تمثيل صرف	إيماء، تشخيص غناء، مزمار المساعد حوار، بعض اللوازم الرمزية	قصص البطولات أساطير، خرافات
البساط	قصور، دور «أصحاب المخزن»	رجال حرفيون (فاس)	تمثيل ساخر	شخصيات ثابتة ملابس، إيماء، حوار، تشخيص	مشاكل المجتمع التي يصعب حلها، نقد وعرض
سيد الكتفي	نوادي صناع الرباط بيوت وقصور	رجال حرفيون منتظمون	تمثيل صرف	يشبه البساط في كل وسائله	في كل موضوعه.
سلطان الطلبة	ضفاف وادي فاس	طلبة، كل اهل المدينة، الملك وحاشيته	احتفال مسرحي شامل	ملابس حوار خطب، لوازم مثيرة للضحك	نقد الحكم، عرض مطالب الطلبة لتحقيقها

مولاة السر	بيوت وقصور	ممثلة ونساء مدعوات للعرس	مسرح احليلي	حوار، غناء، تصفيق احليل مصنوع من الخرق يلصق على عانة الممثلة وقد رصعتها بالودع	تدريب النساء وخاصة العرائس على ممارسة الجنس بطرق مختلفة

III ــ دور المرأة في المسرح المغربي

من خلال الجداول السابقة يتبين لنا أن المرأة كانت وما تزال كثيرة الحضور في المسرح المغربي العتيق. ولكي يتضح مقدار حضورها ومساهمتها فيه ارتأينا تقسم هذه الأنواع حسب الممثلين كما يلي :

ممثلوه / النوع المسرحي	نساء	نساء ورجال	رجـــال
طقوسي	تاغنجة عاشـــورا سبعة وعشرين شعبانة أبيـــاضي المندبة	الرقصات الطرقية (وتدعى اللامة)	المولودية بوجلود
غنائي	المرساوي الـمـــوال	اميديازن أحـــواش أحـيـدوس أزلان الطقطوقة الـكَدرة الهيـث امرأة واحدة	الـعـــلاوي الـملـحـون الـدقـــة
تمثيلي	مولاة السر	(الحلقة) (سلطان الطلبة) (بالحضور اكثـــر)	البساط سيد الكتفي الحلقـــة سلطان الطلبة

نلاحظ هنا خطأ قطرياً ينطلق من الثنائي (نساء/طقوس)، ماراً بالثنائي : (اختلاط/غناء) ليصل الى الثنائي (رجال/تشخيص). ومن هنا نستخلص ما يلي :

1 ــ أن أهم حصة في المسرح الطقوسي تعود الى المرأة حيث تعبر عن أفراحها وأتراحها بطرق طقوسية يمتزج فيها الاعتقاد بالعادة والخوف بالفرحة، والتذمر بالأمل، والطاعة بالنشوز. وهذا في اعتقادنا يعود الى أسباب نذكر منها على الخصوص :

1 ــ اقتران صورة المرأة بالخصوبة وبالطبيعة (تاغنجة). وهو اقتران دام لمدة عشرات القرون حتى ترسبت فكرة قدسية الأم في الأذهان، فأضفي لذلك على المرأة عموماً هالة من القدسية (أو التقديس) تتمتع بها في حالتي الحمل والجذبة.

2 ــ اقتران صورة المرأة بصورة الجن والملائكة. وهذه إحدى رواسب الصورة السابقة بعد أن أضيفت إليها الصورة المجردة الرسمية[26] التي تعاني المرأة بمقتضاها من التهميش الفعلي مما يجعلها تبدو لغزاً خطيراً ومستعصياً لا يفك إلا بالأساطير وأحاجي الجن والملائكة.

ب ــ ان الاختلاط بين الرجال والنساء لا يحدث إلا في حالة واحدة، وهي عندما يكثر عدد المشاركين، بحيث تنعدم نجمية الممثل التي ينعم بها ممثلو البساط أو ممثلات مولاة السر مثلا. ففي الرقصات الطرقية واللامات العيساوية والحمدوشية وغيرها، لا ينظر الى المرأة كراقصة لها جسد مجنس (أنثى) تعبر به عن خصوصياتها ولكن ينظر إليها كـ«بهيمة» مسكونة بالجن أو بالأرواح المختلفة، وهي النظرة نفسها التي يتعرض لها الرجل. ان المرأة والرجل في الرقصات الطرقية يحذفان من باب الجنس، ويصبحان «مخلوقات لا مجنسة» أو ما «فوق مجنسة» بحيث تستطيع «لطهارتها من أدران الجنس وأوساخ الدنيا» أن تتواصل مع الأرواح السامية كروح الولي الصالح وأرواح الموتى أو الجن، بل والملائكة أحياناً. فلا خوف على المرأة في هذه الحال من الاختلاط بالرجل، ولا «يمكن اعتبار» ما تقوم به رقصا : انه جذبة، والجذبة نوع من التواجد الصوفي الذي يخرج الإنسان من ذاته ليلتقي بالقطب الرباني، أو بالرب مباشرة[27].

أما الرقصات الغنائية الجماعية الاخرى، فإن أسماءها كافية للدلالة مرة أخرى على التمايز الأمازيغي الذي يطبع المجتمع المغربي وخاصة قبائل الأطلس المتوسط[28]. لأن من مظاهر هذا التمايز تلك المكانة التي تحظى بها المرأة في الوسط الأمازيغي مما يخول لها المشاركة بحرية كاملة في المسرح الغنائي الراقص دون خوف، ولا مسح لجنسها. بل إنها تكون في كامل زينتها، وتتوسط رجلين قد يكونان من الغرباء وترقص وتغني، وتحكي وتعبر، وتومىء، وتلمح لما تحس به بالشعر وبشمولية (ما يشبه الموال) وبالرقص ذي الاشارات الخاصة دون أن تفقد جنسها. أي دون «خصي» ولا نفي لطبيعتها. في حين تكون المرأة في رقصات القبائل العربية، أو التي احتفظت في ذاكرتها بالاثر العربي، نوعا من المغناطيس الجنسي الذي يتحلق حوله الرجال ليفرغوا مكبوتاتهم بالرقص العنيف (الهيث) أو بالغناء المرتفع الذي يتحول الى نوع من النباح في الاخير (الكَدرة) حتى تسقط المرأة من الإجهاد والعياء، فتحمل خارج الحلقة وتدخل اخرى. ويذكرنا هذا برقصات الصيد الافريقية التي تظل تحوم حول الفريسة حتى تسقط فيلتهمونها وهي تحتضر (بالتعبير فقط!). وهكذا نلاحظ انتقال المرأة ــ في رقصات القبائل المعرّبة ــ من أقصى الصورة إلى أقصاها المضاد أو المقابل. فإما أن تكون «خالية من الجنس» تماما أو تكون مشحونة بكل شهوات العالم. وهي في كلا الحالتين ترقص بعنف حتى تسقط من العياء. عند ذلك يهتم بها وكأنها قامت بشيء عظيم.

ج ـــ أما في المسرح التمثيلي أو (التشخيصي)، فإن المرأة لم تستطع المساهمة كثيراً. ليس فقط لأنها أمية وجاهلة. ولكن أيضاً لأنها محاصرة فكرياً وجسدياً. الأمر الذي جعلها تتكرم على نفسها وتنعزل في ميدان واحد، الميدان الذي صار شغلها الوحيد لأنه صار شريطاً لوجودها : إنه ميدان الجنس. لذلك نشأت ظاهرة المسرح الإحليلي عند النساء دون الرجال الذين كانوا يعتبرون انفسهم المسؤولين الأول عن سير الحكم وسلامة الأخلاق المجتمعية. أقصيت المرأة من التفكير فأقصيت من دماغها ورأسها وأصبحت هي نفسها تختزل نفسها في أعضائها الجنسية. وهكذا صارت المرأة تعتبر نفسها المسؤولة الأولى على سعادة العرائس وعلى متعة الرجال. ولقد كانت امرأة ممثلة في فاس تدعى «الحدوك» (من نواحي تافيلالت) مشهورة بتعدد طرقها ووسائلها في إثارة شهوة الرجل الذي تعرف عنه أدق الخصائص[29]. لذلك كانت تستدعى رسمياً في حفلات الأعراس (خاصة بفاس الجديد) لتنشط حفل النساء ولتعلم للعروسة، عن طريق الغناء والرقص التعبيري، المراحل التي يجب أن تمر بها للاستحواذ على لب عريسها. وكانت تتوسل في ذلك بإحليل مصنوع من الخرق البالية، ذي حجم ضخم جداً مثير لضحك وغرائز الحاضرات. وكانت تشده إلى عانتها الطويلة المرصعة بالودع والعقيق الملون. وعند كل طريقة تغير اللحن والشعر وكذلك مراقصتها التي تكون قد اختارتها من بين الحاضرات لتمثل لها دور المرأة وتمثل هي دور الرجل[30].

وخلاصة القول إن المرأة قد لعبت أدواراً مباشرة مختلفة في المسرح العتيق. فلقد كانت حاكية، ومغنية، وراقصة، ومعبرة ، وناظمة شعر[31]. وغير بعيد انها كانت مؤلفة خرافات وأساطير تحكيها لصغارها الذين يحفظونها حتى إذا ما مارسوا شكلا من أشكال المسرح التمثيلي شخصوها وجعلوا مؤلفتها أولى أهدافها : المرأة. فلقد لوحظ في مسرح الحلقة وخاصة عند عبيدات الرما أن الموضوع الرئيسي للفرجة كان هو حكايات العجائز والنساء، سواء النابهات أو المغفلات الشريرات أو الخيرات. وكان الرجل في الحلقة يضع على رأسه أو صدره بعض الأشياء التي ترمز إلى المرأة، ثم يشرع في تقليد حركاتها ولهجتها ومشيتها ليثير ضحك الحاضرين. بينما يمثل شريكه دور الرجل الذي يكون إما زوجاً، أو أباً، أو أخاً، أو ابناً. ونادراً ما يكون جاراً أو بائعاً لشيء ما.

ونظراً لغياب الوثائق التي تؤرخ لهذا المسرح، لسنا ندري ما الذي كان يقال في الحلقة حينما كانت المرأة ممنوعة من الخروج إلى الشارع، وخاصة في القرون الأربعة الأخيرة. إذ ليس بعيداً أنهم كانوا يمثلون مسرحاً إحليلياً خاصاً ـــ كما يحدث بين النساء المنعزلات ـــ يبين للرجال طرق معاملة المرأة جنسياً، ولعل الذي تحمل هذه المسؤولية بعدهم هو العشاب الذي كان يسمح لنفسه بوصف العملية، وذكر عيوب بعض الأوضاع أو الطرق مبيناً ما يصلح لتنشيط الباءة عند الرجل، و«كتاب الرحمة في الطب والحكمة»[32]. بين يديه وأكياس الأعشاب حوله. ومهما يكن، فإن خروج المرأة إلى الشارع قد غير ولا شك كثيراً في مواضيع الحلقة وفي تعاليق عبيدات الرما والمداحين. وفي عهدنا، خاصة ونحن أطفال، كان أصحاب الحلقة يحاورون المتحلقين نساء ورجالاً للمزيد من الانسجام الذي كان يدفع هؤلاء للعطاء بسخاء وللمواظبة على الحضور. ومع ذلك لم يكن الممثلون يتوانون في السخرية والاستهزاء بالمرأة المشاركة إذا هي أخطأت في قول أو في حركة، أو إذا أظهرت خجلاً مفرطاً أو إذا قام طفلها المصاحب لها بحركة تثير الانتباه.

ونتيجة كل هذا، أن المرأة المغربية (عربية وأمازيغية، مسلمة ويهودية) قد ساهمت بالفعل وبالقوة في المسرح المغربي العتيق على قدر ما كانت تسمح لها به ظروفها الاجتماعية والاقتصادية. فكانت موجودة فيه بالقوة كموضوع رئيسي لعدة أشكال متنوعة، وبالفعل كعضو متحرك داخل الخلية المسرحية العتيقة إما عن طريق الحكي أو عن طريق

المشاهدة، أو عن طريق المشاركة المباشرة بالرقص والغناء والتشخيص، ولقد كان لخروج المرأة إلى الخارج أثر كبير في مواضيع الحلقة التي صارت تتلقاها ما دامت تعطي بسخاء وتحضر باستمرار، كما أثر في نوع الممثلين، فبعد أن كان عبيدات الرما يتكونون من الرجال فقط، أصبحت المرأة تشاركهم[33] التمثيل، بل وتكون هي القطب الرئيسي في إنجاح الحلقة وفي الحفاظ على مواظبة المشاهدين. في المقابل لهذا صارت المرأة تبتعد شيئاً فشيئاً عن المسرح الإحليلي (مولاة السر) حتى انقرض في أواخر الستينات بموت «الحدوك» في فاس مثلا. أما في المسرح الغنائي، فإنها ظلت حاضرة فيه على شكله القديم. ولكن تغييرا بدأ يحدث في «الهيث» بحيث لم تعد له «سواكة» واحدة. بل إن فرقاً متخصصة صارت تقوم بهذا الرقص في الحفلات الخاصة، وتتكون من رجال ونساء (أربعة إلى ستة). أما التغيير «التقني» الذي طرأ على رقصات أحواش وأحيدوس فإنها في ظننا تعود الى اجتهادات مخرجي المهرجانات الوطنية للفنون الشعبية الذين تأثروا كثيراً بالرقصات الشرقية (عربية وأوروبية). وهي رقصات تعتمد التقابل بين صف الرجال وصف النساء، في حين تعتمد أحواش وأحيدوس الامتزاج أو الاختلاط في دائرة واحدة تتشابك فيها أيدي الرجال والنساء. وقد أثر هذا التغيير في تقليد تلاميذ المدارس لهم عندما يقومون باحتفالاتهم المدرسية. وفي هذا خطر كبير على صورة المرأة وصورة الرقص التي رسمتها قبائل الاطلس المتوسط لقرون طويلة، يجب التنبه إليه ومحاولة تلافيه. ومما يحمد لخروج المرأة الى ميدان الحياة الخارجية هو تسللها بالتدريج من المسرح الطقوسي إلى المسرح التمثيلي. الأمر الذي تسبب في انقراض الكثير من الاشكال الطقوسية كالمندبة في الحوز، وابياضي، وتاغنجة في المدن الكبرى. كما تسبب في بداية تلاشي أشكال طقوسية أخرى كشعبانة «وسبعة وعشرين». أما «عاشوراء» فإنها ما تزال قائمة وبقوة تثير الانتباه وربما تتطلب بحثاً اجتماعياً ونفسياً لإدراك سر قيامها واستمرارها بهذا الإلحاح. إذ لا شك أنها اتخذت معاني جديدة تطابق الوضع الراهن.

أما انقراض مسرح البساط وسيد الكتفي وسلطان الطلبة، فمن المؤكد انه لم يكن بسبب خروج المرأة، ولا بسبب تغير أنماط العيش ولكن لأسباب سياسية محضة، لأن هذه الأشكال صارت تقلق أصحاب السلطات بكل أنواعها وأشكالها. فكان من اللازم قمعها والقضاء عليها بدون سابق إنذار. وهكذا قضي على البساط وسيد الكتفي في نهايات الخمسينات ليأتي دور سلطان الطلبة في أواخر الستينات. ثم يتبعهم المسرح الجديد في تدهور مستمر منذ أواسط السبعينات.

خلاصة القول إن المرأة المغربية لعبت في المسرح العتيق دورا تلقائياً لاحظناه من خلال البقايا الاركيولوجية الاجتماعية التي ما تزال تشهد لها بأدوارها المختلفة التي كانت، وما تزال الى حد ما، تلعبها في الثقافة اليومية عموماً وفي المسرح العتيق خصوصاً. لقد كانت مساهمتها فيه جزءا من ممارستها اليومية، لأنه كان نابعاً من تقاليدها ومن ثقافة مجتمعها، ومن حاجاتها وإمكاناتها. لذلك، لم يكن دورها في حاجة إلى تخطيط أو إلى دوافع تحدثه.

ولاحظنا أيضاً كيف تأثر هذا الدور بالظروف الجديدة لدى المرأة المغربية : كالتعليم، والعمل خارج البيت، إذ صارت مساهمتها في المسرح الطقوسي وفي المسرح التمثيلي (الإحليلي) تتقلص مع تطور فكرها واستقلالها المادي. وهكذا، نزلت المرأة من رقي العهارة والتقديس الى أرض العمل. غير أن ظروفها الجديدة كانت متقدمة بكثير عن الصورة المجردة الرسمية التي يرسمها لها المجتمع. لذلك أخذت تتأرجح لمدة طويلة في بحثها عن مسرح بديل يلائم وضعها بين المساهمة في المسرح الجديد، وبين الاستمرار في ممارسة أشكال المسرح العتيق. غير أن البديل الذي قدم لها كمسرح جديد لم يزد حصارها إلا عمقاً وتشويهاً[34].

إن الأفعال التلقائية تكون دائماً وليدة طبع مترسخ في الشخص ولأن المسرح العتيق إفراز طبيعي للعقلية المغربية، فإن دور المرأة فيه كان، وسيظل، تلقائياً. فسواء حافظت على أشكاله الترفيهية أو غيرت في أشكاله الأخرى، وسواء اهتمت به كجمهور أو كعقل مفكر يدرك قيمة التراث، ويتجشم المتاعب من أجل التعرف عليه والتعريف به، فإن دورها سيكون دائماً تلقائياً لأنه سيكون استجابة طبيعية للرغبة في إثبات الذات وفي تحقيق الهوية. غير أنه من اللازم اعتبار حقيقة هامة وهي ان نوع أي دور يرتبط أساسا بنوع الصورة المجردة الرسمية المكونة لفاعل الدور. ومعنى هذا، انه كلما كانت الصورة المجردة للمرأة تقترب من حقيقتها الوجودية[35]، كان دورها كبيرا وفعالا قد يبلغ درجات عليا في الإبداع. حتى ليتساءل الملاحظ ان لم تكن مساهمة المرأة المغربية في هذا سبباً مباشرا في ظهور ملاحم نسوية عجيبة تروي شعراً (كملحمة فاطنة أم لحسن المكناسية)[36]. أو تروى بالسرد (كملحمة عيشة قنديشة)[37] أو الحاجة إلى الانقاذ قبل الدراسة. لذلك، تجاوزنا هذا المسرح آسفين ومضطرين على أمل امتلاك القدرة والفرصة للعودة اليه بشكل أو بآخر في بحوث أخرى. وعليه، فإن الدور التلقائي لم يكن له صدى الا في المسرح العتيق حيث استطاع وجود المرأة نحت مكانة لها بين الشخصيات العجيبة والأبطال الهامين. فهل كان للدورين الآخرين أثر في تحديد مكانة المرأة في المسرح المغربي الجديد؟ هذا ما سنحاول الاجابة عليه في بحث قادم.

الهوامش :

(1) Esskali Larbi - Le Mémorial du Maroc 1985.

فضلنا هذا المصطلح لما يجمعه في طياته من معاني الأصالة، والقدم والحسب (أنظر ابن منظور ـــ اللسان ـــ مادة عتق) ولإمكان مقابلته مع المسرح الجديد الذي كان دخيلا في بدايته بينما لا يسمح مفهوم «التقليدي» بهذه المقابلة، لأنه أصلا يتقابل مع حديث. وهذه المقابلة في حد ذاتها تعني أن المسرح نفسه انتقل من حال التقليد الى حال الحداثة. في حين أن المغرب عرف في الحقيقة مسرحين مختلفين في كل الخصوصيات وهما : المسرح المغربي العتيق والمسرح الغربي.

(2) انظر في ذلك : كنون عبد الله ـــ أحاديث عن الأدب المغربي الحديث، دار الثقافة ـــ 1978 ـــ المقدمة، والسائح الحسن ـــ من تاريخ القصة والمسرحية في الأدب المغربي ـــ مطبعة الفجر ـــ الجزء 20 ـــ المقدمة.
ود. المنيعي حسن ـــ أبحاث في المسرح المغربي ـــ مطبعة صوت مكناس ـــ 1974 ـــ تصدير.

(3) لم نعثر الى حين كتابة هذه السطور على كتاب لأعلام النساء المغربيات كالذي أفرد لرجال سوس «المعسول» للمختار السوسي. وفي كتاب الاستقصا للناصري لا يرد ذكر النساء إلا في سطر أو سطرين داخل مجلد بكامله.

(4) D. Akhmisse Mustapha. Médecine, magie et Sorcellerie au Maroc ou l'art traditionnel de guérir. éd. Benimed - Casa 1985.

(5) اشتقفنا خبري من خبرة كما تشتق لفظة فكري من فكرة، والخبرة في اللسان لابن منظور هي المعرفة والعلم.

(6) «النكافة» تحوير صوتي لـ«نقافة» وهي صيغة مبالغة من «ناقفة» أي عالمة بالأمور ـــ أنظر مادة نقف في اللسان لابن منظور.

(7) هكذا باختصار تمر طقوس العرس الحضري عموماً والفاسي على الخصوص الذي لا يتم الا بوجود «النكافة» وإلا كان عرساً مبتذلا لا قيمة له.

(8) فمثلا في مدينة فاس وحدها كان يوجد في كل حي فقيهته حتى أواخر الخمسينيات ولم يبق إلى حد هذه السنة (1987) إلا فقيهة واحدة بالمدينة كلها مازالت تمارس دورا بالشكل التقليدي، وهي إمرأة مسنة جداً يوجد دكانها « المسيد » بقرب دار الصمانة بزنقة الفواخ ـــ المدينة القديمة، الطالعة الكبرى.

(9) الدكتور المنيعي حسن « أبحاث في المسرح المغربي » صوت مكناس 1974، ص 11

(10) السائح الحسن ـــ من تاريخ القصة والمسرحية في الأدب المغربي ـــ مطبعة الفجر ـــ ج. 20، ص 12. حيث يفرق عثمان الكعك بين المسرح «البربري» والمسرح الروماني. وفي هذه التفرقة دليل كبير على احتمال وجود مسرح أمازيغي قبل الروماني وتميزه عليه بخصائص نابعة من المجتمع المغربي الصرف.

(11) منذ دخول المسرح الغربي الى مصر والشام أخذت الأشكال المسرحية العتيقة هناك تنقرض في سرعة مهولة (الزار ـــ الحكواتي ـــ عاشوراء ـــ السوالف ـــ الخ) ولقد زاد من سرعة انقراضها الظروف السياسية الاقتصادية التي تعيشها المنطقة منذ منتصف القرن العشرين.

(12) يذكر برشيد (حدود الكائن والممكن في المسرح الاحتفالي) ومحمد خراف (نشأة المسرح المغربي ـــ الاقلام عدد 6 ـــ 1980) بأن هذه الأشكال خاصة بالمغرب. ومنها ما لم يعرف حتى في تونس والجزائر مثل البساط وسلطان الطلبة ومولاة السر وأحواش وأحيدوس.

(13) شيشوب فاطمة : صورة المرأة في المسرح المغربي بين الاقتباس والتأليف. بحث دكتوراه سلك ثالث لسنة 1987 بكلية الآداب بمكناس — فصل II من الباب I.

(14) زنيبر محمد في حديث مع الدكتورة المرنيسي حول شخصية زينب النفزاوية زوجة ابن تاشفين — Revue Kalima. N° 11 - Janvier 1987. P. 24.

— Le Mémorial du Maroc

(15) حاولنا الاستفادة هنا من برنامج حول الدماغ Le Cerveau التي تذيعها التلفزة المغربية. وكانت حلقة يوم الاربعاء 14 شتنبر 1987 حول خصائص الدماغين الأيمن والأيسر. وقد ذكر في هذه الحلقة أن الدماغ الأيسر مختص بحفظ كل ما يعتبره السامع أنغاماً بينما الايمن مختص بما يعتبرلدى السامع نفسه مجرد ضجيج. وأعطى مثال اليابانيين الذين يحتفظون بأصوات الطيور في الجانب الأيسر على عكس الاوروبيين.

(16) إن نظرة في السوق الحالي تكفي لملاحظة وفرة عدد المجموعات القصصية مقابل ضحالة الروايات بالعربية، وكذا وفرة الدواوين التي تكاد أطول قصائدها (وهي نادرة عموما) لا تتجاوز الخمسين بيتا. وعند إحصاء الافلام المغربية الناجحة يتضح أن القصيرة والمتوسطة هي الغالبة (في هذا اعتمدنا على حوارات إذاعية وتلفزية أقيمت مع السيد نور الدين الصايل، رئيس الجامعة الوطنية للأندية السينمائية المغربية آنذاك).

(17) وهي ثلاث حالات : عند موت امرأة نفساء أو حامل، وعند موت رجل عازب أو عند موت امرأة عازبة، أو موت أطفال.

(18) لقد ألح النقاد على هذا الاقبال بعبارات مختلفة، انظر مثلا السميحي عبد القادر «نشأة المسرح والرياضة في المغرب» وكنون عبد الله في «أحاديث عن الأدب المغربي الحديث» والمنيعي حسن «أبحاث في المسرح المغربي» والكفاط محمد «بنية التأليف المسرحي في المغرب».

(19) رشدي فاطمة : كفاحي في المسرح والسينما — دار المعارف مصر، 1971، ص. 134.

(20) د. المنيعي حسن : أبحاث في المسرح المغربي — صوت مكناس — 1974 ص، 19 ثم 15—30.

(21) السلاوي محمد أديب : الاحتفالية في المسرح المغربي الحديث — بغداد — الموسوعة الصغيرة/134 وخراف محمد — نشأة المسرح المغربي ومساهمة الطيب الصديقي. الاقلام — عدد 6 — سنة 1980.

(22) المهماه مصطفى عبد السلام : تاريخ مسرح الطفل في المغرب — مطبعة فضالة — المحمدية — 1986 ص 31—32.

(23) المصدر نفسه — ص ص 39 — 40

(24) لا توجد الا في بلدان المغرب العربي حيث تتقارب أسماؤها. فهي في تونس «امك تاجو» وفي الجزائر «اما تلكنجا». (عزيزة محمد — الاسلام والمسرح / برشيد عبد الكريم — حدود الكائن والممكن في المسرح الاحتفالي — دار الثقافة 1985 ص 101) وانظر تفصيلا لها في :
AMAHAN, Ali : ABADOU DE GHOUJDAMA HAUI-ATLAS MAROCAIN, PARIS - GEUTNER. 1983 «Tel Aghounja» P 91

(25) وتشمل عبيدات الرما، والمداحين.

(26) انظر تحديد ذلك في بحثنا حول : صورة المرأة في المسرح المغربي بين الاقتباس والتأليف الباب الاول، الفصل الاول.

(27) اعتمدنا في هذا الشرح على ما قدمه لنا بعض الطرقيين من شروح وتفاصيل لطرقهم ولرقصاتهم ولغاياتهم من احتفالاتهم، ونذكر منهم بابلال ومقدم عيساوة بفاس الجديد و«للاهشوم» الجيلالية.

(28) انظر وجهة نظرنا في هذا الموضوع في بحثنا حول : صورة المرأة في المسرح المغربي بين الاقتباس والتأليف. الباب الاول الفصل الثاني.

(29) لقد اشتهرت الخادمات بالخصوص بهذا النوع من التمثيل، وكان معظمهن يؤتى به من الجنوب لتفشي ظاهرة النخاسة والرق هناك وخاصة نواحي تافلالت وسجلماسة حيث كانت العقلية العربية الشرقية طاغية والعبيد والإماء والجاريات متوفرين بكثرة مدهشة. ولقد لاحظنا وجود هذه الظاهرة في ثلاث مدن فقط هي فاس (مولاة السر) ومكناس (بد مهيرزة) ومراكش (ها الحنش). وهي العبارة نفسها التي رددت كثيرا في شريط «وشمة» للتعبير عن الجنس العنيف : «طططاقرطق ها الحنش».

(30) ولقد خلف لنا هذا المسرح اغاني ماجنة كثيرة نذكر منها على سبيل الحصر : اهيا مول البراكة — اعباد الله بالصبر — هي بغات بنينة — الى جاني محبوبي هاك تديرلو — آش كان يقول ليك...

(31) بالإضافة الى ما لاحظناه شخصيا، نذكر أسماء لنساء عرفن بذلك كثيرا مثل ميمونت نسروال بالناظور وعيشة تاغرافت بخنيفرة، ومريريدة التي توفيت أخيراً، ونجاة اعتابو. ويذكر د. المنيعي أن المرأة في الجنوب كانت تترأس مجالس الحب «اهال» لبراعتها في نظم الشعر «أبحاث في المسرح المغربي — ص 11».

(32) كتاب ينسب الى السيوطي، يزعم مداواة أمراض عضوية بالأعشاب ونفسية (أو روحية كذا) بالتمائم وبالتعاويذ. بالإضافة إلى هذا كان العشاب يلجأ إلى كتاب الروض العطر ورباعيات المجذوب خالطا بين كلام وكلام زيادة على الأحاديث النبوية والآيات القرآنية لإقناع المشاهدين بصدقه.

(33) شاهدنا ذلك عيانا في حلقات باب الساكمة بفاس وحلقات جامع الفنا بمراكش في الستينات.

(34) انظر تفصيل ذلك في بحثنا : صورة المرأة في المسرح المغربي بين الاقتباس والتأليف الباب الثاني الفصل الاول.

(35) انظر تحديد هذا المصطلح في بحثنا : صورة المرأة في المسرح المغربي بين الاقتباس والتأليف : الباب الاول الفصل الاول.

(36) «فاطنة أم لحسن» ملحمة امرأة جميلة وقوية كانت تسكن بيتا ضخما بمكناس ويروى انها كانت من بين الذين ساعدوا القوات الفرنسية على احتلال المغرب والتدخل لها لدى السلطات العليا. وبعد أن توفي زوجها (وكان فرنسياً) اضطرت لأن ترسل ابنها الوحيد الى أهل أبيه وتبقى هي في المغرب تزاول مهامها السياسية. لكن يبدو أن السلطتين معاً (المغربية والفرنسية) تنكرتا لها، ففتحت ماخورا بالمدينة القديمة وأعدت فيه كهفاً وسراديب وجعلت قاعة جلسات الخمر واللهو ذات تركيب خاص يساعدها على إسقاط من تريد في قعر الكهف حيث يوجد جزار يذبحه ويقطعه وطباخ يطبخه في الماء قبل أن يرميه في مجاري المياه. وهكذا استطاعت هذه المرأة القضاء على العديد من كبار القواد العسكريين من الفريقين وكذا على كثير من ذوي السلطة سواء المغاربة أو الفرنسيين. ويوم افتضح أمرها على يد خادمة قدمت إلى المحكمة في أواسط الأربعينات ويذكر الذين شاهدوها بالمحكمة الفرنسية Tribunal بفاس أن ذلك اليوم كان مشهوداً للمفاجأة التي أدهشت جمهور المدينة الذي حصر برجاله ونسائه وأطفاله. خاصة وأن فاطنة لم تبد ضعفاً ولا خوفاً ولا تردداً. بل إنها دافعت عن نفسها بنفسها باللغتين العربية والفرنسية ورفضت المحامي. وكان من بين الشهود رجل متوحش الشكل ليس يعلم أحد جنسه ولا لغته ولا كيف استطاع الافلات من الجزار والطباخ. ويحكى في الاخير ان ابنها طالب بأن لا ينفذ الحكم عليها بالمغرب فنقلت الى فرنسا. ومنذ ذلك الحين صارت حكايتها ألذ موضوع في الحلقة حتى أصبح فيها المتخصصون مثل محمد ولد مطيش الذي نظم ملحمتها شعرا.

(37) «عيشة قنديشة» : «ملحمة امرأة جميلة عاشت في نواحي الغرب وكانت لغيرتها على بلدها، ولكرهها لسلطات الاحتلال سواء الفرنسي أو البرتغالي أو الاسباني، كانت تخرج ليلا في لباس الرجال وتقطع الطريق وحدها على الكتائب المتحركة فتقتل من الجنود ما تستطيع بوسائل متعددة لم يكن يتقنها آنذاك غيرها. وكانت كلما قامت بعملية فدائية كهذه تسفر عن وجهها الجميل للجرحى المشرفين على الموت وتذكر لهم اسمها. ثم تغيب. فيبقى الجريح يلهج باسمها لعل منقذا يأتي ويتبعها لينتقم منها. ولكن الاسعاف كان يأتي متأخرا فلا يزيد عن التقاط الاسم والجسد الذي لفظه لآخر مرة. وهكذا أثارت عائشة حولها فوضى وجلب، كما زرعت في قلوب الناس (وخاصة المحتلين) الخوف والفرق. وبقي الناس بما فيهم المغاربة

نظرة على المسرح البريطاني المعاصر

تأليف كريستوفر بيكسبي ومالوم برادبوري

ترجمة وتلخيص محمد بنجلون

في سنة 1962 خصص جون راسل براون (John Russel Brown) وبرنارد هاريس (Bernard Harris) اللذان كان آنذاك ناشرين معا لمجموعة «دراسات ستر تفورد آبن آفون» (Stratfort Upon Avon Studies) مجلدها الرابع لموضوع ــ المسرح المعاصر ــ واهبين بذلك للمجموعة بعدا معاصرا حافظت عليه المجلة منذ ذلك الحين وبالرغم من أن رقعة اهتمام ذلك العدد كانت تغطي المسرح العالمي كله إلا أنه صدر في وقت ملائم حيث تمكن من التركيز وإظهار الجديد والمثير في مسرح ما بعد الحرب العالمية الثانية وخصوصا المسرح البريطاني لما بعد سنة 1956. فهذه السنة تحمل أكثر من دلالة بكونها شهدت إخراج مسرحية أنظر للخلق بغضب (Look Berch in Anger) لجون أستورن (John Ostorn) من طرف فرقة مسرح البلاط الملكي (Rayal Court Theatre) سنت بذلك عهدا جديدا للمسرح البريطاني ــ ولقد جاءت المقالات الأدبية لذلك المجلد تدوينا للاهتمام المترتب عن هذا التجديد، كما كانت عاكسة للاحساس ببزوغ كتاب مسرحيين جدد وأفكار ومضامين مسرحية جديدة. إلا أن هذا المجلد كان كذلك مؤشرا للإمتداد الذي تبلور واستمر خلاله الحماس والاحساس بامكانيات أخرى جاءت مع كتاب جدد وفرص جديدة في التلفزيون ــ فرص خلقت بدورها مسرحا دائم الحيوية. كل هذا جعل ذلك المجلد ــ على الرغم من أهميته ــ متجاوزا من طرف العصر ــ مجلدا ينصح باستشارته نظرا لتدوينه التاريخي والتحليلي للتطورات التي كانت في حينها مستجدة. ولكنه في نفس الحين مجلد يستلزم مجلدا آخر جديدا يكمل الصورة ويمعن النظر في التطورات اللاحقة لبدايات فنية سابقة ويركز بصفة شاملة على المسرح البريطاني.

لقد لوحظ بأن التطورات التي طرأت على الرواية البريطانية لم تحظ باعتراف واسع النطاق على المستوى العالمي. غير أنه يستحيل قول نفس الشيء بالنسبة للمسرح البريطاني الذي استقطب قدرا كبيرا من الاهتمام داخل وخارج بريطانيا. وفيما يخص الشعر البريطاني المعاصر فانه هو الآخر على قدر كبير من التواضع مثل الرواية البريطانية التي تعتبر أقل حيوية من مثيلاتها الامريكية والامريكية اللاتينية والافريقية والفرنسية. أما بخصوص المسرح البريطاني فهو بارز عالميا بشكل واضح سواء تعلق الامر بمسارح برودواي أو ألمانيا، مع الابقاء على بروز نزعة اختيارية لاعمال دون أخرى والتركيز على أنواع من الشهرة دون غيرها. وإذا كان ممكنا أن يستقطب مسرح سنوات ما بعد الحرب خيرة الزمرة الادبية التي حظيت بمساندة جيل مرموق من المنحرفين والممثلين بل ومن الفرق والمنظمات المسرحية زيادة على مجلات مسرحية متخصصة، فان الامر يبقى متوقفا كما هو الحال بالنسبة لجل الميادين الفنية، على التقييم السليم لهذه التجربة.

الآن وقد تغيرت عدة وجوه كانت ذائعة الصيت في الخميسنات فانه يصعب التمعن في الاتجاه الجديد الذي حدده المسرح الانجليزي المعاصر، كما يتعذر حسم القول بخصوص أحسن الوجوه المسرحية الجديدة. فلقد استبدلت الاهتمامات المسرحية لتلك الحقبة بأخرى جديدة، كما تغيرت طبيعة المسرح بصفة عامة. ففي الخمسينات كانت الدلالة الرئيسية المتعلقة بالمسرح المعاصر لامثال أوسبورن وديلاني ويسكر وغيرهم دلالة سياسية جعلته في عمقه طابعا إصلاحيا أكثر منه ثوريا. ونفس الشيء يمكن قوله عن الشكل الفني لمسرحيات هذه الحقبة، على الرغم من كونها تضمنت رد فعل قوي ضد الطريقة التي آل إليهاالمسرح باعتباره مسكنا ومؤسسة نبعت من الطبقة الوسطى. إن المسرح الذي نبع حينئذ ـــ سواء كان طبيعيا في منهجه أو واقعيا في أساسه ـــ كان مسرحا تقليديا من عدة جوانب كما كان يستمد قوته من الموقع الاجتماعي الذي كان يعالجه ومن التجربة الاجتماعية التي كان يستكشفها.

إلا أن هذا الاحساس العام الذي كان يطبع المسرح التقليدي سرعان ما عرف عدة تعقيدات من خلال التأثير المتنامي للمسرح الاوروبي وللفرق المسرحية الاجنبية وكذا الكتاب الاجانب من أمثال آرطو وبريخت وكراطوفسكي زيادة على نمو المسرح المتطرف (Fringe Theatre) وذلك الوقع الذي خلفه مسرح العبث (The theatre of the absurb) أو الهزة التي أحدثها مسرح لندن (The London Theatre) بتقديمه لمسرحية في انتظار كودوت (Waiting for godot) للكاتب ساموبل بيكت (Samuel Bechet) لكن عوامل الانعزالية المميزة للمسرح البريطاني جعلت عوامل التأثير الآنفة الذكر أقل وقعا مما كان يمكن توقعه، لان أكثر الاشياء تأثيرا كان بالتأكيد تواجد استمرارية خفية للمسرح البريطاني من وراء التساؤلات حول الافكار المسرحية وخلف كل مظاهر التجديد المثيرة. فقوة التقاليد المسرحية البريطانية ذاتها هي التي جعلت المسرح البريطاني أكثر مقاومة للتجديد. هذا على عكس المسرح الامريكي، مثلا، الذي كان انتقائيا بطبيعته بل ومستميتا في انتقائه للتجربة الاوروبية والتكيف معها.

ومع هذا يمكن القول بأن مسرح الستينات الانجليزي صار أكثر تفتحا وقابلية للتأثير الخارجي من أي وقت مضى من تارخه. وهكذا تردد المخرجون البريطانيون على السفر والعمل في أوروبا وأمريكا كما جلبت كل من فرقة المسرح العالمي الموسمي (World Theatre Season) وفرقة آلديتس (Aldwych) الى لندن الفرق المسرحية الاجنبية الرائدة، وأصبح تأثير المسرح الامريكي المتطرف محسوسا بقوة. ولقد حمل إخراج مسرحية «يواس» (U.S.) سنة 1966، كلا من بيتربروك) وجرزي كراطوفسكي (Gerzy Gratauski) وجوزيف شيكن (Goseph Chaiken) الى ابريطانيا حيث زارت الديار البريطانية فرقة المسرح المكشوف (Open Theatre) في السنة التالية لتقديم مسرحية مرحى أمريكا. America في مسرح البلاط الملكي (Royal Court Theatre) حاملة معها بعض المستجدات على صعيد الاداء المسرحي، تلك المستجدات التي كانت تعيد صياغة المسرح الامريكي منذ نهاية الخمسينات والتي كانت تعبر عن عدة اختمارات فكرية واجتماعية مرت عبر أوروبا وبلغت دورتها سنة 1968.

أما المسرح المتطرف المستوحى أصلا من المسرح الامريكي المحمور من طرف بعض المغتربين الامريكيين من أمثال شارل ومافيتز (Charles Marouvitz) وجيم هاينز (Gim Haynes) وإدبيرمان (Ed. Berman) فقد أرسى قواعده كمنفذ بديل للفرق المسرحية الرئيسية المدعومة. وقد هذا الميول بسرعة على الشكل الانجليزي وسيس الى درجة كبيرة جعلت تأثيره ينمو بشكل واسع في بداية السبعينات.

وعلى الرغم من الجدل المنطقي الذي دار حول كون المسرح البريطاني مسرح كلام أكثر منه مسرح أداء فان تلك المؤثرات عدلت، دون شك النهج المسرحي البريطاني كله. وكما هو الشأن بالنسبة للروية البريطانية فان المسرح

البريطاني أبان بدوره عن اهتمامات اجتماعية وواقعية وأظهر تساؤلات حول التشخيص أكثر مما أظهرها حول المضمون حيث لعبت هذه التساؤلات دورا مهما ان لم نقل مبالغا في أهميته. إلا أن عدة مؤشرات كانت تدل على العددية والتجريبية في هذا المسرح على الرغم من نقل بيتربروك ـــ أكثر المتخرجين البريطانيين تطرفا ـــ لمركز أعماله الى باريز إذ وجد هناك ممثلين عالميين أبدوا إذعانهم للمواضيع والمقاربات التي أصبحت تهمه) ولقد كانت هناك، نتيجة مباشرة لما سبق ذكره، عدة ذلائل عن وجود نوع من التوقر إما خارجي، كما هو الشأن بالنسبة لبعض الكتاب أو داخلي تتعارض خلاله المطالبة بنخج الواقعية من جهة والاحاطة بمواضيع سياسية وبالتجريب التشكيلي المسرحي من جهة أخرى. أما عن نتائج هذا التوثر فكانت عموما وفي معظم الاحيان، نتائج جيدة على المستوى الابداعي إذ يمكن أن تنسب للمسرح البريطاني مواهب مقتدرة.

مسرحيين ملتزمين سياسيا مثل «جون ماك كارت (Gotm magarth) وكاريل شورشيل (Caryl churchil) وتريفور كريفيت (Trevor grifith) كما يمكن أن تنسب الى هذا المسرح المواهب البارزة لكل من هارولدبنتر وساموبل بكيت (الايرلندي الاصل والذي يكتب بالفرنسية) هذين المسرحيين اللذين يعتبران من الوجوه المسرحية الرئيسية لاي تصور للمسرح المعاصر في اواخر هذا القرن. يبدأ كلا من الفريقين يحس بثقل الآخر وتواجده مما يساهم بقدر وافر في دعم ذلك النسيج المتداخل والمتقصي لاعمال ألمع المسرحيين البريطانيين الشباب.

هكذا تجاوب «جو أورطون» (Joe Orten) مع ذلك الثقل بأسلوب أدبي ذاتي وفوضوي يطبعه فعل تخريب ومشاكسته للغة. وشجع نفس الثقل إدوارد بوند (Edward Bond) على مواجهة مسائل القيم العامة والمسؤولية الشخصية تجاه هذه القيم، وعلى الرغم من أن المسرح كان بالنسبة له مشحونا بوظائف اجتماعية واضح وبين لا منطق الوقع المسرحي (وبعبارة أوضح) فقد كان هناك ما تعارض الشاعر مع النبي في مسرح أورتون أما جون آردن (Jhon Ardon) فيبدو أكثر إلحاحا فيما يخص أطروحاته الاجتماعية، وأكثر إصرارا بخصوص حصر جمهور يشترط فيه التجاوب مباشرة مع المادة السياسية في أعماله وينطبق هذا الامر كذلك على جون ماك كارت.

كانا يعيان مجازفة انزلاق العمل السياسي الصرف الى الميدان الفني إلا أنهما كانا يجتنبان هذه المجازفة بمخاطبتهما لجماهير ومواضيع يعتبر نقل الواقع بالنسبة لها مسألة مادة يومية. ولكن هذا لا يجب أن يعني كون المسرح البريطاني مسرحا سياسيا بالمفهوم الضيق للكلمة. فالمسرح بطبيعته يتجاوب مع اللحظة الراهنة بطريقة أكثر مباشرة وآنية من أي نمط أدبي آخر، إذ أن الزمن الحاضر هو الزمن الطبيعي للمسرح. لكن هذا التجاوب يكون في معظم الاحيان منحرجا. لانه اضافة لكون المسرح يعرض لطاقة ثقافية فان يعرض كذلك لهذه الطاقة في عصر تميز بعدم الاستقرار وغلبت فيه صور الانحلال والانحطاط.

ويتجلى نوع اخر من التجاوب في إقحام الايديولوجيا على ميدان الفن إذ بالرغم من كون الاقتحام كسرت شوكته وتحول الى نظرة شخصية للاشياء بالنسبة لمجموعة من الكتاب، إلا أن مسرحيين اخريين، مثل ستيوارد، أصبحوا على ما يبدو ملحين على نهج الاتجاه المعاكس. ولقد تفتحت مجالات اجتماعية وسياسية وميتافيزيقية بدورها ونتجت عنها محاولات لمد الجسور بين الفضاء الخارجي والكلمات. وكان التجاوب المذكور آنفا يعبر كذلك عن انبهار بالتساؤلات الايستمولوجية وبمزاج العبث والتوجس. هكذا تحولت تقاليد كزمديا السلوك الاجتماعي في المسرح البريطاني الى عامل ميتافيزيقي وتفكيك عميق ليس فقط للافتراضات المتعلقة بالنظام العام للمجتمع والنظام الخاص بالفرد بل حتى نظام اللغة نفسه.

وأصبحت هذه الوضعية في الواقع الراهن تشكل الروح الغالبة على المسرح البريطاني الذي طغت على سطحه صور شرعية من العنف وأخرى من أرض موحشة آهلة بأفراد يخادعون أنفسهم. أما الكذب الذي كان فيما مضى وسيلة ضرورية لبقاء الدولة (كما يقترح ذلك ديفيدهير David Hare) في مسرحيته التلفزيونية (Licking Hitler) فقد أصبح كذبا استوعب داخليا لدرجة أصبحت التساؤلات حول طبيعة الواقع ببساطة ـــ وفي نفس الوقت ـــ اجتماعية وميتافيزيقية وسيكولوجية. وهكذا أصبح من الممكن تصور انفصام الشخصية حسب كيت واترهاوس (Keith Waterhouse) و «ويليس هال» (Willis Hall) في مسرحيتهما بيلي الكاذب Billy Liar (1960) كخطة ثقافية منها. ومع ذلك ـــ وكما يقترح كل من ديفيد ادكار (David Edgar) وديفيد هير ـــ فان المسرح في وضع مثالي لتعرية الكذب نظرا لكونه يستطيع تشخيص الواقع والوهم في آن واحد، كما يستطيع وضع خيالين متنافرين موضع التطاحن. كل هذا لكنه استنباط مسرحي سياسي شامل بهذا التطاحن كعملية جدلية، كما يمكنه خلق مسرح انعكاسي تمثل في مسرحيات مثل «تنكرات» Travesties (1975 وكل ولد جيد يستحق حظوة (Every Good Boy Deserves a Favour) (1977) لتوم ستوبارد وكذلك مسرحية مصائد (Traps) لكاريل شورشيل والامر الواضح هو أن المسرح الانجليزي خلق مجموعة عريضة من الكتاب الاصليين والمرهفي الحس والمتجاوبين مع الاصداء والتورات بل والمصادمات التي تحدث بين الاساطير وبين قيم المجتمع الذي يعيشون فيه ويجعلون مشاغله من مشاغلهم. هذا الانزعاج الشبه جماعي لهؤلاء الكتاب من حاضر استسلمت قيمه لضغط المادة وأصبحت فيه المخيلة الادبية مهدد بتكنولوجيا وبرؤيا محنفة للفرد والامكانيات الاجتماعية وبايجابيات سلبية المضمون كل هذا جعلهم ينتجون في العقد الاخير مسرحا مشحونا بانذارات اجتماعية ثقافية.

هـــوامـــش :

(1) ما يقدمه «مسرح التطرف» هو امكانية إنتاج مالا يمكنه انتاجه على خشبة المسرح المحافظة عموما وهذا راجع لما تحتويه بعض المسرحيات من مضامين إما سياسية في أساسها أو تجريبية في طبيعتها ومصطلح «المسرح المتطرف» (أو مسرح الضاحية) يرجع تاريخه الى أواخر السبعينات. ومن المحتمل أن يكون هذا المصطلح «الضاحية» نابعة من الانشطة الهامشية التي كانت تقام على هامش مهراجان إدنبرو المسرحي وهناك ما يزيد عن خمسين مسرحا متطرفا في لندن وحدها. ومما يمكن الاستشهاد به لتبرير تسميتها لهذا المسرح أيضا «بمسرح الضاحية» هو تواجد هذه المسارح في ضواحي لندن حيث أن ثمن كراء قاعات عرض المسرحيات هناك أقل كلفة من المسارح الرسمية. وعادة ما تكون قاعات عرض المسرحية تلك صغيرة الحجم إذ لا تسع لاكثر من 200 فرد، كما أنها تكون عموما قاعات بنيت ليس أساسا للعرض بل لاغراض أخرى مثل مطاعم للعمال أو صالات، أما عن وقت العرض فعادة ما يكون إما في المساء أو في منتصف النهار، كما أن جمهور هذه المسرحيات يكون عادة من الشباب المتحمس لكل ما هو جديد هذه وتعارض لكل ما هو رسمي. ولكن على الرغم مما يطبع هذا المسرح من قلة الموارد وآنية الظرف فلقد تمكن بعض المنتمين لهذا المسرح من تحقيق بعض النجاح والاستقرار حتى أصبحت بعض الفرق المسرحية متواجدة في الكليات والمعاهد الفنية ضمن المسرح التجريبي.

النشاط العلمي والثقافي بالكلية

حول الأيام التشكيلية الأولى بكلية الآداب بمكناس

نظمت كلية الآداب والعلوم الانسانية بمكناس في الفترة المتراوحة بين 8 و10 دجنبر 1987 أيامها التشكيلية الأولى بمشاركة رواد الفن التشكيلي ببلادنا كما حضرها نخبة من المهتمين والنقاد المتتبعين والمواكبين للفن التشكيلي المغربي، بدراساتهم وأبحاثهم الهادفة إلى أن تتبوأ الفنون التشكيلية مكانتها في حياتنا الثقافية.

وتأتي هذه التظاهرة الثقافية لتساهم في اغناء وتعميق الوعي بأهمية الفنون التشكيلية، وفرصة للحوار حول حقل ابداعي وثقافي أساسي. كما تعتبر تأكيدا على ضرورة الاهتمام الاكاديمي بأجناس ابداعية أخرى نمت وترعرعت بعيدا عن المعاهد والكليات في حين يبقى الخطاب الأدبي هو المسيطر في المدرجات الجامعية.

وقد اشتمل هذا الملتقى الثقافي على معرض للوحات وعدة ندوات وموائد أحياها نخبة من الأسماء البارزة في الحقل الثقافي ببلادنا، طرحت من خلالها عدة قضايا تهم أوضاع التشكيل كالفضاء التشكيلي وماهية العلاقة بين الفنان التشكيلي والجمهور والعلاقة بين الفن التشكيلي والصناعة التقليدية واستعمال الفنون التشكيلية كعلاج للأمراض النفسية والعقلية وتاريخ الفنون التشكيلية بالمغرب.

هذا وقد تميزت هذه الأيام التشكيلية بغنى الحوار والنقاش الطلابي الذي فتح بين الطلاب والفنانين حول أعمالهم التي كانت معروضة بإحدى قاعات الكلية مما ساهم في انجاح هذه التظاهرة الثقافية.

ملتقى الكتابه القصصيه بالمغرب

نظمت الكلية في 13 مارس 1989 ملتقى حول الكتابة القصصية بالمغرب تحت عنوان : «تجربة الكتابة القصصية : سيرورة وتحولات». وبالرغم من أن بعض الأسماء المستدعاة لم تتمكن من الحضور فقد كانت مشاركة الأساتذة النقاد والمبدعين : محمد برادة وإدريس الخوري ومحمد الدغمومي (العياشي) ومحمد شركي ومحمد سويرتي كافية لاثارة الأسئلة والقضايا المركزية التي تطرحها الكتابة القصصية ببلادنا. فمن العلاقة المعقدة للشعر بالسرد داخل النص القصصي إلى القراءة التشخيصية لنموذج من هذا النص إلى التساؤلات ذات الطابع النظري والتاريخي، سار الملتقى نحو صياغة صورة أولى ـــ وإن غير مكتملة ـــ للقصة القصيرة بالمغرب. وقد كانت النصوص القصصية والشهادات النقدية التي أغنى بها القصاصون الحاضرون هذا الملتقى انفتاحا ضروريا ـــ مكّن الجمهور من تلمس بعض عناصر تلك التجربة من الداخل. أما المساهمة القيمة لمحمد برادة فقد حرصت على جعل هذا الملتقى مجالا للتعريف العميق والتساؤل الجدي حول كتابة تعاني بعض التهميش في الحين الذي تشكل فيه أحد أبرز معالم الكتابة الأدبية العربية بالمغرب.

يوم دراسي حول كتابات الخطيبي

بتاريخ 17 مارس 1988، تم تنظيم يوم دراسي تكريمي للمفكر والأديب المغربي عبد الكبير الخطيبي، وذلك بمساهمة أساتذة من كليات أخرى (بني ملال، الجديدة أكادير) وأساتذة من كلية الآداب بمكناس. وقد اكتسب هذا اللقاء أهميته بحضور عبد الكبير الخطيبي الذي أغناه بتقديم عرض لكتابه الأخير (من فوق الكتف) وبمناقشات قيمة حول الكتابة والصورة والمتخيل.

لقد تدارس المشاركون القضايا التي تطرحها كتابات الخطيبي سواء في جانبها «الفلسفي ــ الفكري») أم في خصوبتها النظرية والابداعية، محاولين مقاربة طابعها المتعدد والاشكالي. أما المواضيع التي حظيت باهتمام المشاركين والحضور فهي : الأسطورة والصوفية والجسد والصورة والتقنية وذلك في شكل كتابتها أو حضورها وتفكيرها في نصوص الخطيبي. وقد اختتم اللقاء بتوليف مسرحي لبعض نصوص الخطيبي قام باعداده وتشخيصه المنظمون وبعض الطلبة.

برنامج الملتقى :

الافتتاح :

الجلسة الاولى : الفكري والجمالي في كتابات الخطيبي...

ــ عبد الاله الهاشمي (كلية الاداب بني ملال) : الوجود والغائية : من انتولوجيا هايديغر الى فكر وجمالية الخطيبي ــ (بالفرنسية)

ــ توفيق رشد (كلية الاداب مكناس) : نهاية الاستشراق، هايديغر والخطيبي (بالعربية)

ــ أحمد فضيل (كلية الاداب مكناس) : الاسطورة في كتابة الخطيبي ــ (بالفرنسية).

ــ محمد القاسمي (فنان تشكيلي) : الخطيبي والفنون التشكيلية.

الجلسة الثانية : الروائي والادبي في كتابات الخطيبي.

ــ فريد الزاهي (كلية الاداب مكناس) : الخطيبي واللغة، فضاءات الاختلاف.

ــ حسن وهبي (كلية الاداب أكادير) : الكلمة الغربية ــ المسألة الروائية في كتاب «الدم»

ــ عبد الله حماس (كلية الاداب الرباط) : سيرورة اللغة المزدوجة، قراءة في : حب اللسانين.

ــ عبد الرحمان طنكول : (كلية الآداب فاس) :

اشكالية نص الخطيبي ــ عبد الكبير الخطيبي «تقديم الكتاب الجديد الصادر مؤخرا في باريس «Par-Dessus l'epaule» تحت عنوان مسألة المزدوج والظل.

مناقشة تبعها توليف مسرحي بعنوان «التجسيد المتعدد» تكريما للخطيبي، قدمه : فدوى البلغيثي ــ عزيز الصقلي ــ حبيب بلوندي.

جوانب من التاريخ الاجتماعي للبلدان المتوسطة خلال العصر الوسيط

بتنظيم من شعبة التاريخ احتضنت كلية الآداب بمكناس بتاريخ 2 ــ 3 دجنبر 1988 ندوة تاريخية حول موضوع : «جوانب من التاريخ الاجتماعي للبلدان المتوسطية خلال العصر الوسيط» شارك فيها مجموعة من الأساتذة الباحثين المنتمين إلى بعض المعاهد العليا والكليات المغربية انصب فيها اهتمامهم على دراسة ثلاث محاور أساسية نوقشت في ثلاث جلسات عامة.

خصص المحور الأول منها لابراز مدى اهتمام المصادر العربية الاسلامية للتاريخ، بالجانب الاجتماعي من الحياة العامة للبلدان المتوسطة خلال العصر الوسيط. وفي هذا الاطار حاول الاساتذة المتدخلون في هذه الجلسة تحليل المادة التاريخية لبعض مصادرنا وابراز مضامينها الاجتماعية كمصادر عصر ملوك الطوائف بالاندلس والانتاج الفكري للمؤرخ لسان الدين بن الخطيب، وكذا بعض كتب التصوف التي ركزت على اظهار كرامات المتصوفة خلال القرن السادس الهجري بالغرب الاسلامي.

وفي محور ثاني طرحت المداخلات مجموعة من الاشكاليات التي لازال البحث فيها لم يحسم بعد، منها اشكالية تقسيم المجتمع الاسلامي الوسيطي إلى طبقات وامكانية الحديث عن وجودها في اطار التعاريف المفاهيمية المتفق على تحديدها من طرف علماء الاجتماع والباحثين السوسيولوجيين المعاصرين. وفي هذا المضمار اهتمت بعض المداخلات برصد نماذج من الفئات الاجتماعية الاسلامية «كالتجار» و«العامة»، في حين حاول اساتذة آخرون رصد التأثيرات والتفاعلات التي كانت قائمة بين مختلف الفئات الاجتماعية بل وبين هذا المجتمع وذاك من شعوب الحوض الغربي للبحر المتوسط كعلاقات التأثير التي كانت قائمة بين مملكة غرناطة والمغرب المريني.

ولما كان اهتمام الندوة منصبا على كل شعوب البحر المتوسط فقد خصص المحور الثالث لمعالجة بعض القضايا التي يطرحها التاريخ الاجتماعي الأوروبي الوسيطي، كالعلاقات التي كانت تربط فيما بين الارستقراطية والفلاحين في الفيودالية الأوروبية، وكذا روابط الفصالة بين أفراد الارستقراطية الفرنسية. وقد توجه النقاش في نهاية هذه الجلسة إلى محاولة ايجاد مقاربات وخصوصيات مشتركة بين المجتمعين الأوروبي المسيحي والغربي الاسلامي.

وقد تتبع أشغال هذه الندوة جمهور واسع من المثقفين : طلبة وباحثين من الكلية وخارجها، مما أضفى عليها ميزة خاصة. وأجمع الكل أثناء المناقشات على أهمية مواضيع الندوة وجدتها في طرح بعض القضايا الاجتماعية والغوص في نقد المصادر وتناولها ايجابا وسلبا، دون التقليل من أهميتها أو رفعها إلى مكانة التبجيل والاشادة والتعظيم.

وستعمل الكلية على طبع أعمال هذه الندوة مساهمة منها في إثراء البحث العلمي ببلدنا.

برنامج الندوة :

الجمعة 2 دجنبر 1988

جلسة الافتتاح

— كلمة اللجنة المنظمة

— كلمة عمادة كلية الاداب والعلوم الانسانية — مكناس

— حفل الافتتاح وزيارة معرض الكتاب.

الجلسة الاولى : برئاسة الدكتور محمد جسوس

— الدكتور احمد بن عبود : (المعهد الجامعي للبحث العلمي — الرباط) «مصادر التاريخ الاجتماعي في الاندلس خلال عصر ملوك الطوائف».

— الاستاذة فاغية السعدية : (المدرسة العليا للاساتذة التقدم — الرباط) «من مصادر التاريخ الاجتماعي للاندلس والمغرب خلال العصور الوسطى».

— الاستاذ ابراهيم القادري بوتشيش : (آداب مكناس)

«الخطاب الاجتماعي في الكرامة الصوفية بالمغرب خلال القرن 6 هـ.

— مساهمة في دراسة الفكر الاجتماعي في المجتمعات المتوسطية».

— مناقشـــة.

الجلسة الثانية : برئاسة الدكتور احمد بن عبود

— الاستاذ أحمد الطاهري (آداب الحمدية) :

«طبقة العامة في المجتمع الاسلامي الوسيط»

(امكانية البحث من خلال النموذج الاندلسي).

— الدكتور رزوق محمد (آداب عين الشق) :

«الاندلسيون كفئة اجتماعية داخل المجتمع المغربي خلال العصر الوسيط».

— الاستاذ عبد الحق بناني (آداب مكناس)

«التأثيرات الاجتماعية المتبادلة بين المغرب والاندلس في نهاية العصر الوسيط».

— الاستاذ محمد تضغوت (آداب مكناس)

«اشكالية الحديث عن وجود طبقة تجارية في العصر العباسي من خلال دراسة وضعية التجار».

— مناقشـــة.

عرض أفلام وثائقيـة

السبت 3 دجنبر 1988

الجلسة الثالثة : — برئاسة الدكتور رزوق محمد.

— الدكتور محمد جسوس (آداب الرباط) :

«بعض الاشكالات النظرية والابستمولوجية في مقاربة التاريخ الاجتماعي للعصر الوسيط».

— الاستاذ حناوي محمد (آداب الحمدية) :

«الارستقراطية والفلاحون في الفيودالية الاوروبية»

— الاستاذ يوسف نكادي (آداب وجدة) :

«ملاحظات حول روابط القصالة بين أفراد الارستقراطية الفرنسية».

— مناقشـــة.

— اختتام أشغـال الندوة.

لائحة الرسائل المناقشة لنيل دبلوم دكتوراة السلك الثالث لسنة 87 ــ 1988

اسم الطالب	الاستاذ المؤطر	عنـــوان الرسالـــة
فاطمة شبشوب	حسن المنيعي	
Malika HIHI-GUILLOULI	Mohamed TAIFI	Etude thématique du Manuscrit trouvé à Saragos de J. POTOLKI
Najib MOKHTARI	Abdelhamid LOUTFI	Crisis in F. Scott Fitzerald's this side of paradise, the Great Gatsby, and tendu is the nigth
عبد الله لخضر	الحسين التاويل	منهج المالكية في الاستدلال بالمآلات الشرعية
Lahoussine EL YAAGOUBI	Francis RAMIREZ	L'etude de l'espace dans les romans de Guy de Maupassant
عبد الرحمان بن زيدان	حسن المنيعي	قضايا التنظير في المسرح العربي من البداية إلى الامتداد
قاسم عزيز الوزاني	عبد السلام الهراس	ابو عبد الله بن المناصف وآراؤه.
عبد الله عزلان	التهامي الراجي	المنهج اللغوي عند ابن حيان الاندلسي خلال تفسيره «البحر المحيط» نماذج سورتي «أم القرآن والبقرة».
Aziz KICH	Mohamed LOUTFI	Le fantastique chez BALZAC

لائحة الرسائل المناقشة لنيل دبلوم دكتوراة السلك الثالث لسنة 88 ــ 1989

إسم الطالب	الاستاذ المؤطر	عنوان الرسالة
Jariri BOUCHTA	Soltani BERNOUSSI	L'éducation sentimentale, les trois contes et Bouvard et Pécuchet de Gustave Flaubert
صلاح الدين العزيري	الحسين التاويل	منهج الامام السهلي في استثماره للسيرة النبوية
Abderrahim ALJAY	Mohamed LOUTFI	L'esthétique de la ville dans l'oeuvre Romanesque de Michel Butor
Thami EL OUAZZANI	Francis RAMIREZ	Ouvriers,petites-Bourgeois et paysans : Dialectique de la figuration et transfiguration à travers l'Assommoir
Mohamed OURASSE	Christian ROLOT	La comminication politique à la télévision
محمد بنتهيلة	الشاهد البوشيخي	اشكالية العقل والنقل عند ابن تيمية

لائحة الطلبات: ١١١ - ١٩١

رقم الطلب	تاريخ التقديم	الاسم	الجنسية	الحالة
١١١	٢٠٢٣/٠٢/٠٤	عبد الرحمن فهد الشمري	سعودي	مقبول
١١٢	٢٠٢٣/٠٢/٠٤	نورة سليمان العتيبي	سعودية	مقبول
١١٣	٢٠٢٣/٠٢/٠٥	يوسف إبراهيم الحداد	مصري	قيد المراجعة
١١٤	٢٠٢٣/٠٢/٠٥	هند ناصر الزهراني	سعودية	مقبول
١١٥	٢٠٢٣/٠٢/٠٦	محمد عبد الله القرني	سعودي	مرفوض
١١٦	٢٠٢٣/٠٢/٠٦	لمياء خالد السبيعي	سعودية	مقبول
١١٧	٢٠٢٣/٠٢/٠٧	فيصل عبد العزيز الدوسري	سعودي	مقبول
١١٨	٢٠٢٣/٠٢/٠٧	سارة عبد الرحمن المطيري	سعودية	قيد المراجعة
١١٩	٢٠٢٣/٠٢/٠٨	عبد الله سعد الغامدي	سعودي	مقبول
١٢٠	٢٠٢٣/٠٢/٠٨	ريم عبد الله الشهري	سعودية	مقبول
١٢١	٢٠٢٣/٠٢/٠٩	خالد عبد الرحمن الشهري	سعودي	مقبول
١٢٢	٢٠٢٣/٠٢/٠٩	منيرة عبد الله الشهري	سعودية	مقبول

	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]		

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

الفهرس

الصفحة

تقديم

ـــ المولى اسماعيل ودور شخصيته في تدعيم الدولة المركزية (1082 ـــ 1139 هـ / 1672 ـــ 1727 م)
ادريّس أبو ادريس 5

ـــ مساهمة في دراسة تطور تجارة مكناسة في «العصر الوسيط».
ابراهيم القادري بوتشيش 19

ـــ بعض خصائص المجال التجاري للمدينة القديمة بمكناس.
خديجة مبروكي 35

ـــ الانتاج والتنمية
علال الخياري 43

ـــ مدى تأثير النية في صحة العمل
عبد الله لخضر 55

ـــ أقوال الكهان بين الحقيقة والخيال في ضوء الكتاب والسنة.
محمد سدرة 61

ـــ تأثر قدامة بن جعفر بالنقد اليوناني من خلال كتابه نقد الشعر.
امحمد العلمي 71

ـــ تحليل الاستفهام في إطار بعض النماذج التداولية اللسانية
أ ـــ في النظرية الاستبدالية
بنعيسى أزابيط 81

ـــ تطور مفهومي التوزيع والتحويل
العماري عبد العزيز 93

ـــ دور المرأة في المسرح المغربي العتيق
فاطمة شبشوب 103

ـــ نظرة على المسرح البريطاني المعاصر ـــ تأليف كريستوفر بيكسبي ومالوم برادبوري
محمد بنجلون 119

ـــ النشاط العلمي والثقافي بالكلية 123